A. DÍEZ MACHO †
A. PIÑERO

APÓCRIFOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

VI

EDICIONES CRISTIANDAD

APÓCRIFOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

TOMO VI

APÓCRIFOS DEL ANTIGUO TESTAMENTO

TOMO VI

A. DÍEZ MACHO †
ANTONIO PIÑERO

EDICIONES CRISTIANDAD

© Ediciones Cristiandad
Madrid 2009

A DÍEZ MACHO †
ANTONIO PIÑERO (Eds.)

Derechos para todos los países de lengua española en
EDICIONES CRISTIANDAD, S. A.
Madrid 2009
ISBN eBook: 978-84-7057-560-0
ISBN: 978-84-7057-324-8 (Obra completa)
ISBN: 978-84-7057-542-6 (Tomo VI)
Depósito legal: M. 24.584-2009

Printed in Spain

Anzos, S. L. - Fuenlabrada (Madrid)

CONTENIDO

Nota del editor literario 9

Abreviaturas 11

Apocalipsis de Adán (G. Aranda Pérez) 27

Apocalipsis de Abrahán (S. Alvarado) 61

Apocalipsis de Elías (G. Aranda Pérez)..... 107

Apócrifo de Ezequiel (G. Aranda Pérez) 149

Apocalipsis siríaco de Baruc (F. Del Río Sánchez y J. J. Alarcón Sáinz) 165

Apocalipsis griego de Baruc (N. Fernández Marcos) 231

Apocalipsis de Sofonías (G. Aranda Pérez) 257

Apocalipsis de Sedrac (G. Aranda Pérez) 279

Libro IV de Esdras (D. Muñoz León) 301

Apocalipsis griego de Esdras (D. Muñoz León) 467

Visión del bienaventurado Esdras (D. Muñoz León) 489

Libro V de Esdras (D. Muñoz León) 503

Libro VI de Esdras (D. Muñoz León) 523

Ascensión de Isaías (F. Corriente Córdoba - L. Vegas Montaner).. 543

NOTA DEL EDITOR LITERARIO

Tras un gran silencio de años, debidos entre otras razones a la muerte del primer editor literario, el Prof. Dr. D. Alejandro Díez Macho, y del primer editor, D. Miguel Sanmiguel, a la venta de la Editorial y a diversos y penosos imponderables, sale a la luz el volumen VI de la colección *Apócrifos del Antiguo Testamento*, que se completará lo más rápidamente posible con un siguiente volumen dedicado a los Fragmentos de escritos religiosos judíos de época helenística con algunos complementos de otras obras menores.

El lector de la serie de *Apócrifos del Antiguo Testamento* debe completar este elenco de literatura apocalíptica apócrifa, que recogemos como volumen VI de la colección:

- Con el «Ciclo de Henoc» del volumen IV.
- Con una buena parte de los Oráculos Sibilinos —especialmente textos del Libro III— del volumen III de nuestra serie.
- Con los pasajes *29,1-32,12; 33,1-9; 52,1-12* del *Testamento de Job* (volumen V).
- Con variados pasajes —normalmente al final de cada obra— de proyección hacia el futuro de los doce testamentos que componen los *Testamentos de los Doce Patriarcas* (volumen V).
- Y con otros textos apocalípticos del *Testamento/Asunción de Moisés* (volumen V) como *6,1-9; 7,1-10; 8,1-5; 9,1-7; 10,1-15.*

De este modo el lector se formará una idea más cabal de la importancia de la literatura apocalíptica dentro de los apócrifos veterotestamentarios.

Antonio Piñero
Universidad Complutense (Madrid)

SIGLAS Y ABREVIATURAS

a) *Libros bíblicos*

AT

1 Cr	1 Crónicas
2 Cr	2 Crónicas
1 Mac	1 Macabeos
2 Mac	2 Macabeos
1 Re	Reyes
2 Re	Reyes
1 Sm	1 Samuel
2 Sm	2 Samuel
Abd	Abdías
Ag	Ageo
Am	Amós
Bar	Baruc
Cant	Cantar
Dn	Daniel
Dt	Deuteronomio
Ecl	Eclesiastés
Eclo	Eclesiástico
Esd	Esdras
Est	Ester
Ex	Éxodo
Ez	Ezequiel
Gn	Génesis
Ha	Habacuc
Is	Isaías
Job	Job
Jue	Jueces
Jdt	Judit
Jl	Joel
Jon	Jonás
Jos	Josué

Jr	Jeremías
Lam	Lamentaciones
Lv	Levítico
Miq	Miqueas
Mal	Malaquías
Nah	Nahún
Neh	Nehemías
Nm	Números
Os	Oseas
Pr	Proverbios
Rut	Rut
Sal	Salmos
Sab	Sabiduría
So	Sofonías
Tob	Tobías
Zac	Zacarías

NT

Ap	Apocalipsis
1 Cor	1 Corintios
2 Cor	2 Corintios
Col	Colosenses
Ef	Efesios
Flm	Filemón
Flp	Filipenses
Gál	Gálatas
Heb	Hebreos
Hch	Hechos
1 Jn	1 Juan
2 Jn	2 Juan
3 Jn	3 Juan
Jn	Juan
Jds	Judas
Lc	Lucas
Mc	Marcos
Mt	Mateo
1 Pe	1 Pedro
2 Pe	2 Pedro
Rom	Romanos
St	Santiago
1 Tim	1 Timoteo

2 Tim	2 Timoteo
1 Tes	1 Tesalonicenses
2 Tes	2 Tesalonicenses
Tit	Tito

b) *Apócrifos del AT*

Ajicar	Historia de Ajicar
ApAbr	Apocalipsis de Abrahán
ApAd	Apocalipsis de Adán
ApBar(sir)	Apocalipsis siríaco de Baruc = 2 Bar
ApBar(gr)	Apocalipsis griego de Baruc = 3 Bar
ApEl	Apocalipsis de Elías
ApEsd	Apocalipsis de Esdras
ApEz	Apocalipsis de Ezequiel
ApMo	Apocalipsis de Moisés
ApSed	Apocalipsis de Sedrac
ApSof	Apocalipsis de Sofonías
Arist	Carta de Aristeas
AscIs	Ascensión de Isaías
AsMo	Ascensión de Moisés
3 Esd	Libro tercero Esdras
4 Esd	Libro cuarto de Esdras
5 Esd	Libro quinto de Esdras
6 Esd	Libro sexto de Esdras
Hen(esl)	Henoc eslavo = 2Hen
Hen(et)	Henoc etiópico = 1Hen
Hen(gr)	Fragmentos griegos de Henoc
Hen(heb)	Henoc hebreo = 3Hen
Jub	Libro de los Jubileos o Pequeño Génesis
JyA	Novela de José y Asenet
3 Mac	Libro tercero de los Macabeos
4 Mac	Libro cuarto de los Macabeos
MartIs	Martirio de Isaías
OdSl	Odas de Salomón
OrSib	Oráculos Sibilinos
ParJr	Paralipómenos de Jeremías
PsFil	Pseudo Filón
SalSl	Salmos de Salomón
TestAbr	Testamento de Abrahán
TestAd	Testamento de Adán

TestIs	Testamento de Isaac
TestJob	Testamento de Job
TestMos	Testamento de Moisés
TestSal	Testamento de Salomón
TestXII	Testamento de los Doce Patriarcas
	As Aser — Jud Judá
	Ben Benjamín — Lev Leví
	Dan Dan — Nef Neftalí
	Gad Gad — Rub Rubén
	Is Isacar — Sim Simeón
	Jos José — Zab Zabulón
ViAd	Vida de Adán y Eva
VisIs	Visión de Isaías

c) *Apócrifos del NT*

ApPe	Apocalipsis de Pedro
EvEb	Evangelio de los ebionitas
EvEg	Evangelio de los egipcios
EvHeb	Evangelio de los hebreos
EvPe	Evangelio de Pedro
EvPsMt	Evangelio del Pseudo Mateo
EvTom	Evangelio de Tomás
HchAndr	Hechos de Andrés
HchArq	Hechos de Arquelao
HchJn	Hechos de Juan
HchPab	Hechos de Pablo
HchPabT	Hechos de Pablo y Tecla
HchPe	Hechos de Pedro
HchPil	Hechos de Pilato
HchTom	Hechos de Tomás
HomPsClem	Homilías Pseudoclementinas
MarPe	Martirio de Pedro
ProtEv	Protoevangelio de Santiago
TestSñ	Testamento del Señor

d) *Versiones de la Biblia*

Aq.	Áquila
bo.	Bohaírica, copta

LXX	Setenta
Pent.Sam.	Pentateuco samaritano
Pesh.	Peshitta
sah.	Sahídica, copta
acm.	Acmímica
Simm.	Símmaco
Teod.	Teodoción
Vg.	Vulgata
VL	Vetus Latina

e) *Targumes*

Tg.	Targum
Fragm.	Fragmentario
TP	Targum palestinense
N.	Neófiti 1
Onq.	Onqelos
Ps.Jon.	Pseudo Jonatán

f) *Literatura rabínica*

b	Talmud babilónico, sigue un tratado
j	Talmud de Jerusalén, sigue un tratado
Midr.	Midrás
Pes.	Pesiqta
PRE	Pirqé de Rabí Eliezer
R.	Rabbah, indica un comentario del Midrás R.
Tos.	Tosefta
Tanh.	Tanhuma
Mek.	Mekhilta
ARN	Abot de Rabí Natán

g) *Tratados de la Misná y Talmudes*

A.z.	*ʻaboda zarah*
Abot	*ʼabot*
Arak.	*ʻarakîn*
B.B.	*babaʼ batraʼ*
B.M.	*babaʼ mesiʻaʼ*

B.Q.	*baba' qamma'*
Bek.	*bᵉkôrot*
Ber.	*bᵉrakôt*
Bes.	*bêsah*
Bik.	*bikkûrîm*
Dem.	*dᵉmay*
Eduy.	*ʿeduyyôt*
Erub.	*ʿerûbin*
Git.	*gittîn*
Hag.	*hagîgah*
Hall.	*hallah*
Hor.	*hôrayôt*
Hull.	*hullin*
Kel.	*kelîm*
Ker.	*kᵉritôt*
Ket.	*kᵉtubôt*
Kil.	*kilʿayim*
M.Q.	*môʿed qatan*
M.S.	*maʿašer šenî*
Maas.	*maʿasᵉrôt*
Makk.	*makkôt*
Makš.	*maširin*
Meg.	*mᵉgillah*
Mei.	*meʿilah*
Men.	*mᵉnahôt*
Mid.	*middôt*
Miq.	*miqwa'ôt*
Naz.	*nazîr*
Ned.	*nᵉdarîm*
Neg.	*nᵉgaʿîm*
Nid.	*niddah*
Nez.	*neziquim*
Oho.	*'oholôt*
Orl.	*ʿorlah*
Par.	*parah*
Pea	*pᵉ'ah*
Pes.	*pᵉsahim*
Qid.	*qiddûšim*
Qin.	*qinnim*
R.H.	*ro'š hašanah*
Sab.	*šabbat*
San.	*sanhedrin*

Šebi.	*šᵉbiʿit*
Šebu.	*šᵉbuʿot*
Šeq.	*šᵉqalîm*
Sot.	*sotah*
Sukk.	*sukkah*
Taa.	*taʿanît*
Tam.	*tamîd*
Teb.	*tᵉbul yom*
Tem.	*tᵉmurah*
Ter.	*tᵉrumôt*
Toh.	*tᵉharôt*
Uqs.	*ʿuqsin*
Yad.	*yadayim*
Yeb.	*yᵉbamôt*
Yom.	*yoma'*
Zab.	*zabîm*
Zeb.	*zᵉbahîm*

Ejemplos: San. 1,4, Misná, Tratado Sanhedrín, cap. 1, párr. 4
bSan. 31a, Talmud babilónico, tratado Sanhedrín, hoja 31, columna 1
jSa. 2,21b, Talmud jerosolimitano, tratado Sanhedrín, cap. 2, hoja 21, columna 2
Tos. San. 1,4, Tosefta, tratado Sanhedrín, cap. 1, párr. 4

h) *Manuscritos del mar Muerto, Qumrán*

1QapGn	Génesis apócrifo
1QH	Himnos de acción de gracias
1QpHab	Péser de Habacuc
1QIs^{a}	Primera copia de Isaías
1QIs^{b}	Segunda copia de Isaías
1QM	Manuscrito de la Guerra
1QS	Regla de la Comunidad o Manual de Disciplina
1QS^{a}	Regla de la Congregación, apéndice A a 1QS
1QS^{b}	Bendiciones, apéndice B a 1QS
3Q15	Rollo de cobre
4QFlor	Florilegio
4QpNah	Péser de Nahún
4QOrNab	Oración de Nabónido
4QTest	Testimonios
4QLeví	Testamento de Leví

11QMelq	Texto de Melquisedec
11QtgJob	Targum de Job
4QEn	Fragmentos del Ciclo de Henoc, Cueva IV
CD	Documento de Damasco

i) *Obras de Filón de Alejandría*

De Abr.	*De Abrahamo*
De Cher.	*De cherubim et flammeo gladio*
De Cont.	*De vita comtemplativa*
De Dec.	*De decalogo*
De Fug.	*De fuga et inventione*
De Gig.	*De gigantibus*
De Ios.	*De Iosepho*
De Leg.	*De legatione ad Gaium*
De Migr.	*De migratione Abrahami*
De Mort.	*De mortalitate*
De Mutat.	*De mutatione nominum*
De Opif.	*De opificio mundi*
De Plant.	*De plantatione Noe*
De Post.	*De posteritate Caini*
De Praem.	*De praemiis et poenis*
De Sacr.	*De sacrificiis Abelis et Caini*
De Sobr.	*De sobrietate*
De Somn.	*De somniis*
De Spec. Leg.	*De specialibus legibus*
De Vita Mos.	*De vita Mosis*
Leg. Alleg.	*Legum Allegoriae*
Quest. Gen.	*De quaestionibus in Genesim*
Quest. Ex.	*De quaestionibus in Exodum*

j) *Obras de Flavio Josefo*

Ant.	*Antigüedades de los Judíos*
Apion.	*Contra Apión*
Bell.	*Guerra de los judíos*

k) *Obras cristianas primitivas*

Adv. Haer.	*Adversus Haereses*, *Contra los herejes*: Ireneo de Lyón
1 Apol	Justino, 1 *Apología*

Bern	*Carta de Bernabé*
1-2 Clem	*1.ª-2.ª Carta de Clemente de Roma*
Diál.	Justino, *Diálogo con Trifón*
Did	*Didaché*
Diog	*Carta a Diogneto*
Elen	*Elenchos* ó *Refutación de las herejías,* Hipólito de Roma
HE	*Historia Eclesiástica*, Eusebio de Cesarea
Herm	*El Pastor*, de Hermas
Herm(m)	Hermas, *mandata*
Herm(s)	Hermas, *similitudines*
Herm(v)	Hermas, *visiones*
Pan	*Panarion* o *Remedio, Contra las herejías*: Epifanio de Salamina
Pap	*Fragmentos de Papías*
Polic	*Carta de Policarpo*
Praep. Evang.	*Praeparatio Evangelica*, Eusebio de Cesarea

l) *Tratados gnósticos*

AcGra	Plegaria de acción de gracias
ApAd	Apocalipsis de Adán
ApocJn	Libro secreto de Juan, Apócrifo de Juan
ApocSant	Libro secreto de Santiago, Apócrifo de Santiago
ApPab	Apocalipsis de Pablo
ApPe	Apocalipsis de Pedro
ApSant	Apocalipsis de Santiago
BG	Papiro Berolinense gnóstico 8502
CaPeF	Carta de Pedro a Felipe
DSal	Diálogo del Salvador
EnAut	Enseñanza autorizada
EsSt	Tres estelas de Set
EugB	Eugnosto, el bienaventurado
EvEg	Evangelio de los egipcios
EvFlp	Evangelio de Felipe
EvM	Evangelio de María
EvT	Evangelio de Tomás
EvV	Evangelio de la Verdad
ExAl	Exposición sobre el alma
ExpVal	Exposición valentiniana
HipA	Hipóstasis de los arcontes
IntCon	Interpretación del conocimiento

OgM	Sobre el origen del mundo
OrPb	Oración de Pablo
ParSm	Paráfrasis de Sem
Poim	Poimandres
Psofía	Pistis Sophia
RepPl	República, Platón
SabJC	Sabiduría de Jesucristo
SSx	Sentencias de Sexto
TAt	Tomás, el atleta, libro de
TestV	Testimonio de la Verdad
TrRes	Tratado de la resurrección, Epístola a Regino
Zos	Zostriano

m) *Abreviaturas generales*

a.C.	antes de Cristo
anón.	anónimo
ap. crít.	aparato crítico
aram.	arameo
art.	artículo
art. cit.	*artículo citado*
AT	AT
Bib.	Bibliografia
BNH	Biblioteca de Nag Hammadi
Bruc	Bruciano
CH	*Corpus Hermeticum*
col.	columna
cols.	columnas
ca.	*circa*
cap.	capítulo
caps.	capítulos
cf.	confer, véase
Com	comentario
cop.	copto
d.C.	después de Cristo
(ed.)	editor
eds.	editores
esp.	especialmente
esl.	eslavo
et.	etiópico
fasc.	fascículo

fol.	folio
fols.	folios
fragm.	fragmento
fragms.	fragmentos
gr.	griego
gral.	general
heb.	hebreo
ibíd.	ibídem
íd.	ídem
Int.	introducción
l.	línea
l.c.	*locus citatus*
lit.	literalmente
ls.	líneas
l.v.	lectura variante
lat.	Latín
log.	logia
ls.	líneas
LXX	Septuaginta
ms.	manuscrito
mss.	manuscritos
n.	nota
ns.	notas
NH	Nag Hammadi
NHC	Nag Hammadi Codices
NS	Nueva Serie
NT	NT
o. c.	*opus citatum*
p.	página
p. ej.	por ejemplo
par.	parágrafo
pp.	páginas
pap.	papiro
par.	paralelo(s)
pról.	prólogo
s	siguiente, sin punto y pegado, sin espacio, a la cifra
s.	siglo
scil.	scilicet
s.v.	sub voce
sir.	siriaco
ss	siguientes, sin punto y pegado, sin espacio, a la cifra
TM	Texto masorético

trad.	traducción
v.	versículo
var.	variante
v. g.	verbi gratia
vv.	versículos
vol.	volumen

n) *Revistas y colecciones*

AAT	*Apócrifos del AT,* A. Díez Macho (ed.) y A. Piñero, desde la 2.ª edición, Madrid
ABD	*Anchor Bible Dictionary*, Garden City, New York
AfO	*Archiv für Orientforschung,* Berlin
AJA	*American Journal of Archaeology,* New York
AJPh	*American Journal of Philology,* Baltimore, Md.
AndrUnSS	*Andrews University Seminary Studies*, Berrien Springs, Mich.
APOT	*Apocrypha and Pseudepigraha of the Old Testament*, de R. H. Charles, Oxford 1913
AnBib	*Analecta Biblica,* Roma
ANET	*Ancient Near Eastern Texts*, J. P. Pritchard (ed.), Princeton 1969
ANRW	*Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* Berlin
AntClass	*L'Antiquité classique,* Louvain-la-Neuve
APhilHistOs	*Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Oriental et Slave*, Bruxelles
AnStoEseg	*Annali di storia dell'esegesi,* Bologna
APAT	*Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments* (ed.), E. Kautzsch, Tübingen 1900
APOT	Charles, R. H. (ed.), *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testamente II,* Oxford 1913.
AR	*Archaeological Reports Soc. of Hellenic Studies* London/Athen
ARW	*Archiv für Religionswissenschaft,* Leipzig
Aug	*Augustinianum,* Roma
Bib	*Biblica*, Roma
BIEH	*Bulletin de l'Institut Égyptologique,* Cairo
BLE	*Bulletin de Littérature Ecclésiastique,* Toulouse
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, Stuttgart
BASP	*Bulletin of the American Society of Papyrologist*, New Haven, Conn.

BIJS	*Bulletin of the Institute of Jewish Studies,* London
BJRL	*Bulletin of the John Ryland Library*
BSA	Biblioteca di Studi Antichi, Pisa
BSAA	*Boletín del Seminario de Arte y Arqueología,* Valladolid
ByZ	*Byzantinische Zeitschrift*, Leipzig
BZ	*Biblische Zeitschrift,* Freiburg/Paderborn
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die altestamentliche Wissenschaft, Berlin
BO	*Beiträge zur Orientalistik*, Leipzig
CBQ	*Catholic Biblical Quarterly*, Washington
CFC	*Cuadernos de Filología Clásica*, Madrid
CHJud	*Cambridge History of Judaism*, Cambridge, UK.
CPh	*Classical Philology*, Chicago
CQ	*Classical Quarterly,* Oxford
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien
DBAT	*Diehlheimer Blätter zum Alten Testament*, Diehlheim
DBS	*Dictionnaire de la Bible. Supplément*, Paris 1928ss
DHA	*Dialogues d'histoire Ancienne*, Paris
DOP	Dumbarton Oaks Papers, Cambridge, Mass.
DTT	*Dansk Teologisk Tidsskrift*, Kovenhavn
EJ	*Encyclopaedia Judaica*, Jerusalem
EstBib	*Estudios Bíblicos*, Madrid
EstEcl	*Estudios Eclesiásticos*, Madrid
ET	*The Expository Times,* Edinburg
EvTh	*Evangelische Theologie*, München
FgrHist	*Fragmenta Historicorum Graecorum*, Paris
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderten, Berlin
GRBSt	Greek, Roman and Byzantine Studies, Durham
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des AT und NT, Göttingen
Greg	*Gregorianum,* Roma
HebSt	*Hebrew Studies*, Madison, Wisc.
HJb	*Historisches Jahrbuch*, München
HTR	*The Harvard Theological Review,* Cambridge, Mass.
HUCA	*Hebrew Union College Annual*, Cincinati
HyB	*Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, München
IDB	*The Interpreter's Dictionary of the Bible*
IOS	*Israel Oriental Studies*, Tel Aviv
IEJ	*Israel Exploration Journal*, Jerusalem
JA	*Journal Asiatique*, Paris
JAC	*Jahrbuch für Antike und Christentum,* Münster

JBL	*Journal of Biblical Literature,* Boston
JCPh	*Jahrbücher für klassische Philologie,* Leipzig
JCS	*Journal of Cuneiform Studies,* New Haven
JE	*Jewish Encyclopaedia,* New York
JHS	*Journal of Hellenic Studies,* London
JJS	*Journal of Jewish Studies*, London
JNES	*Journal of Near Eastern Studies*, Chicago
JQR	*Jewish Quarterly Review*, Philadelphia, Pa.
JRS	*Journal of Roman Studies,* London
JSHRZ	Jüdische Schriften der hellenistischen-römischen Zeit, Güttersloh
JSJ	*Journal for the Study of Judaism*, Leiden
JSNT	*Journal for the Study of the New Testament,* Sheffield
JSPE	*Journal for the Study of the Pseudepigrapha,* Sheffield. Supp. Series, Sheffield
JSS	*Journal of Semitic Studies,* Manchester
JTS	*Journal of Theological Studies,* Oxford
Jud	*Judaica,* Zurich
LEC	*Les Études Classiques,* Namur
LIMC	*Lexicon Iconographicum mythologiae classicae,* Zürich
LavalTP	*Laval Théologique et Philosophique,* Québec
LTK	*Lexikon für Theologie und Kirche,* Freiburg im Breisgau
MEFRA	*Mélanges de l'École Française de Rome, Serie «Antiquité»,* Paris
MGWJ	*Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums,* Breslau
MPhL	*Museum Philologicum Londinense,* London
Mus	*Le Muséon*, Louvain
NedTTs	*Nederlans Theologisch Tijdschrift,* Gravenhage
NGWG	*Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen,* Berlin
NHS	Nag Hammadi Studies
NKZ	*Neue Kirchliche Zeitschrift,* Leipzig
NT	*Novum Testamentum,* Leiden
NTS	*New Testament Studies*, Cambridge/Washington
OC	*Oriens Christianus,* Wiesbaden
OJA	*Oxford Journal of Archaelogy,* Oxford
OLZ	*Orientalische Literaturzeitung,* Berlin
OrChr	*Oriens Christianus,* Roma
OrSuec	*Orientalia Suecana,* Uppsala
OTP	James H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha* I y II (Doubleday, New York 1983)

Par Pass	*Parola del Pasato,* Napoli
PG (Migne)	*Patrologia Graeca Migne* (Paris 1857-66), Ed. Migne
PGM	*Papyri Graecae Magicae*
PhMal	*Philosophica Malacitana*, Málaga
PL	*Patrologia Latina Migne*
PP	*Parola del Pasato,* Napoli
POxyr	*Oxyrhincus Papyri*
PSBA	*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology,* London
PVTG	*Pseudephigrapha Veteris Testamenti Graece,* Leiden
PW	*Pauly-Wissowa, Realencyklopädie der klassischen Altertums-wissenschaft,* Stuttgart
QUCC	*Quaderni Urbinati di Cultura Clasica,* Roma
RABM	*Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,* Madrid
RAC	*Real Lexikon für Antike und Christentum,* Stuttgart
RB	*Revue Biblique*, Paris
RBén	*Revue Bénédictine*, Maredsous
RBPhH	*Revue Belge de Philosophie et d'Histoire,* Bruxelles
RBíbArg	*Revista Bíblica,* Buenos Aires
RE	*Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche,* Leipzig
RE (P-W)	*Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft,* Stuttgart
RÉAug	*Revue des Études Augustiniennes,* Paris
RechSR	*Recherches de Science Religieuse,* Paris
REG	*Revue des Études Grecques,* Paris
REJ	*Revue des Études Juives,* Paris
RFIC	*Rivista di filologia e d'istruzione classica,* Torino
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen
RHR	*Revue d'Histoire des Religions,* Paris
RhM	*Rheinisches Museum für Philologie,* Bonn
RHPhR	*Revue d' Histoire et de Philosophie Religieuses,* Strasburg
RINASA	*Rivista dell'Instituto Nazionale d' Archeologia e Storia dell'Arte,* Roma
RQ	*Revue de Qumrân,* Paris
ROC	*Revue de l'Orient chrétien,* Paris
RSR	*Recherches de science religieuse,* Paris
RevSR	*Revue des Sciences Religieuses,* Strasbourg
RHR	*Revue de l'histoire des religions*, Paris
RivAC	*Rivista di Archeologia Cristiana,* Roma
RStLR	*Rivista di Storia e Letteratura Religiosa,* Firenze
RTPhil	*Revue de Théologie et Philosophie,* Lausanne
Salmant	*Salmanticensis,* Salamanca

SBL	Society of Biblical Literature
SC	Sources Chrétiennes
ScriptHier	*Scripta Hierosolimitana*, Jerusalem
SR	*Studies in Religion*, Trinity College, Dublin
ST	*Studia Theologica,* Lund
SThV	*Studia Theologica Varsaviensia,* Warszawa
SVF	Stoicorum Veterum Fragmenta
TAth	*Theologia. Epistemonikon Periodikon*. Athenai
TLZ	*Theologische Literaturzeitung*, Leipzig
TQ	*Theologische Qartalschrift,* Tübingen/Stuttgart
ThRu	*Theologische Rundschau,* Tübingen
ThW	*Cf*. ThWNT
ThWNT	*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament,* Stuttgart
TRE	*Theologische Realenzyklopädie*
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Berlin
TZ	*Theologische Zeitschrift,* Basilea
UF	*Ugarit-Forschungen,* Neukirchen
VD	*Verbum Domini,* Roma
VigChr	*Vigiliae Christianae,* Amsterdam
VT	*Vetus Testamentum,* Leiden
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum AT und NT, Neukirchen
WSt	*Wiener Studien,* Bonn
WZKM	*Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes,* Wien
ZÄS	*Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde,* Leipzig
ZAW	*Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft,* Berlin
ZDMG	*Zeitschrift der Deutschen Morgenländische Gesellschaft*, Wiesbaden
ZKG	*Zeitschrift für Kirchengeschichte,* Stuttgart
ZKWL	*Zeitschrift für Kirchliche Wissenschaft und Kirchliches Leben,* Leipzig
ZKT	*Zeitschrift für Katholische Theologie*, Wien
ZNW	*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche,* Berlin
ZPE	*Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik,* Bonn
ZRGG	*Zeitschrift für Religion und Geistesgeschichte,* Köln
ZTK	*Zeitschrift für Theologie und Kirche,* Tübingen

G. Aranda Pérez

APOCALIPSIS DE ADÁN

INTRODUCCIÓN

I. Texto y ediciones recientes

Entre la abundante literatura apócrifa en torno a Adán mencionada en la antigüedad figuran varios apocalipsis[1]. Así, Epifanio de Salamina informa que los gnósticos utilizaban apocalipsis (en plural) de Adán[2], y el Códice maniqueo de Colonia nombra a Adán como el primero de los padres que escribieron sus enseñanzas en forma de apocalipsis[3]. Por otra parte, en la glosa marginal de un manuscrito del siglo XI de la *Epístola de Bernabé* se hace referencia a un «Apocalipsis de Adán» para confirmar que el verdadero culto a Dios es el espiritual[4]. Pero el único texto del *Apocalipsis de Adán* llegado a nosotros es el contenido en uno de los códices gnósticos descubiertos en 1946 en Nag Hammadi en Egipto. No es posible determinar si se ha de identificar con alguno de los apocalipsis aludidos por Ireneo de Lyón, o con «las enseñanzas de Adán» frente a las que un obispo egipcio del siglo VI, Juan de Parallos, ponía en guardia a sus fieles por considerarlas libros blasfemos[5]. El *Apocalipsis de Adán* de Nag Hammadi es una variante en elaboración gnóstica de un tema bastante común en los primeros siglos cristianos.

---

[1] Puede verse un elenco de dicha literatura en F. J. Martínez Fernández, *Testamento de Adán*, en AAT V 391-396.

[2] Cf. Pan XXVI 8,1 (PG 41,341D).

[3] A. Henrichs y L. Koenen, «Der Kölner Mani-Codex (P. Colon. inv. nr. 4780)»: ZPE 19 (1975) 1-85; 32 (1978) 87-200. El códice ofrece un resumen del escrito atribuido a Adán, que, si bien no coincide en ningún momento con ApAd, sí presenta algunos temas parecidos como, por ejemplo, la manifestación a Adán de uno de los ángeles de la luz (cf. ApAd 1,3).

[4] Cf. Bern 2,10. (Cf. P. Prigent, *L'Épitre de Barnabé I-XVI et ses sources* [Paris 1961] 43-46). El mismo pasaje es citado por Ireneo (Adv. Haer. IV 17,2) y por Clemente de Alejandría (*Pedagogo* III 90,4; *Stromata* II 79,1). Aunque el pasaje citado en la Epístola no se encuentra en ApAd de Nag Hammadi, sí hay cierta concordancia: al final de ApAd se condena un culto ritualista derivado del bautismo.

[5] Cf. A. van Lantschoot, «Fragments coptes d'une Homélie de Jean de Parallos contre les libres hérétiques», en *Miscellanea Giovanni Mercati* (Studi e Testi 121, Roma 1946) I 296-326.

El *Apocalipsis de Adán* (ApAd) es el último de los cinco tratados contenidos en el Codex V de Nag Hammadi (64,1-85,32), conservado en el Museo Copto de El Cairo[6]. Su lengua es el copto sahídico, con algunas particularidades de los dialectos acmímico y fayúmico. Fue copiado en la primera mitad del siglo IV. La escritura es poco cuidada, en ocasiones aparecen al margen o entre las líneas letras alternativas o palabras sinónimas, introducidas por el mismo copista. Esto puede responder a un deseo de explicar términos difíciles, o de conservar lecturas de otro manuscrito anterior. Faltan, debido a la mala conservación del manuscrito, las dos o tres últimas líneas, y a veces la primera, de muchos folios. La *editio princeps* del códice fue realizada por A. Böhlig y P. Labib en 1963. Desde entonces han aparecido tres nuevas ediciones críticas del texto de ApAd: la de G. W. MacRae en 1979; la de C. W. Hedrick, con transcripción del texto copto, en 1980, y la de F. Morard en 1983.

II. Título y contenido

El título aparece al comienzo y al final de la obra: «Revelación (*apokálypsis*) que Adán transmitió a su hijo Set» (1,1; 8,16). El contenido se desarrolla en el marco de un testamento[7], y como suele ocurrir en este género literario, el testador, en este caso Adán, comienza resaltando algunos rasgos de su vida: cuenta a su hijo Set cómo fue creado andrógino en la gloria que da el conocimiento del verdadero Dios, y cómo perdió esta gloria por la ira del dios creador que lo dividió en dos, mientras que Set conservó el reflejo de aquella gloria, pues procedía de «otra generación»; por eso Adán le puso ese nombre (1,2-12).

Adán cuenta a continuación la revelación que tuvo en un sueño: tres hombres que no procedían del Creador lo invitaron a despertar de su sueño, identificado ahora con la ignorancia. Esto hace suspirar a Adán y Eva, y ese suspiro motiva la intervención del Creador para recordar a Adán, con palabras tomadas de Gn 2,7, cómo lo creó. Adán

---

[6] Junto a ApAd, el códice contiene un tratado gnóstico no cristiano llamado *Eugnosto, el Bienaventurado*, y tres apocalipsis cristianos: un *Apocalipsis de Pablo,* y dos de *Santiago.*

[7] El procedimiento literario de incluir piezas apocalípticas en «testamentos» es frecuente en los apócrifos del AT, como puede verse por ejemplo en el *Testamento de los XII Patriarcas* (cf. A. Piñero, *Testamentos de los XII patriarcas*, AAT V, 11-160).

vuelve a caer no sólo en la ignorancia, sino en el poder de la muerte. En el conjunto del libro, esa revelación tiene la función de ser *la primera iluminación*, o la primera vez que pasa el Iluminador. Esta revelación es el punto de partida para que Set y sus descendientes obtengan el verdadero conocimiento, y susciten de nuevo la ira del Creador, que intentará destruirlos con el diluvio. Se trata de la primera persecución del Creador contra los gnósticos, que entonces son salvados por grandes ángeles y llevados al lugar del espíritu (2,1-3,5).

Después del diluvio, el Creador promete a Noé la tierra a cambio de que éste y su descendencia lo reconozcan como Dios. Pero ante Noé aparecen otros hombres procedentes del conocimiento eterno que son como «la nube de la gran luz», motivando de nuevo la intervención del Creador, que interroga a Noé acerca de esos hombres. En la trama de ApAd tales hombres representan la *segunda venida de portadores de la iluminación*, y la segunda manifestación de la generación de los gnósticos.

Noé recibe la tierra y somete a sus hijos a la servidumbre del Creador. Sem, por su parte, hace además un pacto especial con él; los descendientes de Cam y Jafet forman doce reinos, pero cuatrocientos mil hombres de la descendencia de éstos se pasan a la tierra de aquellos otros hombres aparecidos ante Noé. Ahora son los sometidos al Creador quienes preguntan a éste —llamado aquí Saclas— acerca del poder de aquellos hombres, y el Creador envía fuego y azufre para destruirlos. Es el segundo castigo, que probablemente hace alusión a Sodoma y Gomorra, considerados por algunos como morada de los gnósticos[8]. Pero de nuevo aquellos hombres son salvados mediante grandes nubes luminosas y el descenso de Abrasax, Sablo y Gamaliel (3,6-5,14).

Finalmente Adán predice la *llegada del Iluminador por tercera vez* con gran gloria (6,1). Éste hará resurgir a los gnósticos de la descendencia de Cam y Jafet, y realizará signos y prodigios que motivarán una nueva interrogación por parte del Creador y la persecución de «aquel hombre». Es la tercera persecución por parte de las potencias del Creador, que ahora recae únicamente sobre la carne del Ilumina-

---

[8] Así en otra obra gnóstica de Nag Hammadi, el *Evangelio de los egipcios* (NHC III 60,12-14; IV 74,17-75,4), cuya traducción al castellano puede verse en A. Piñero (ed.), *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi* II 101-124. Con todo, la alusión a Sodoma y Gomorra no es clara y puede tener su origen en representaciones bastante extendidas de una purificación del mundo por el fuego (cf. A. F. J. Klijn, *Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature*, 25. 121).

dor. Pero la gloria de éste pasará a los gnósticos sin que lo descubran las potencias, que, en cambio, invocarán erróneamente su nombre, preguntándose de dónde viene y cómo «llegó al agua» (mundo inferior o bautismo ritual).

Se introducen aquí las falsas repuestas procedentes de trece reinos, y la verdadera respuesta, la de los que no tienen rey sobre ellos. A continuación, en una escena de juicio final, se produce el reconocimiento universal tanto de la gloria de los gnósticos como del error de quienes se sometieron al Creador y sus potencias (6,1-8,8). Aquí acaban las revelaciones de Adán a Set, contadas en futuro.

La obra continúa, sin embargo, con la narración, ahora en tiempo pasado, de una *revelación celeste* mediante una voz, que condena a los guardianes del santo bautismo y proclama de nuevo la gloria que tendrán los gnósticos en los que piensa el autor del libro, aquellos que reciben su conocimiento no mediante libros escritos, sino de los santos ángeles (8,9-15). El escrito se cierra con un epílogo en el que se atestigua que éstas son las revelaciones de Adán a su hijo Set y se resume su contenido: el santo bautismo por el conocimiento eterno (8,16-17).

III. Género literario y carácter gnóstico

La obra se presenta a sí misma como un apocalipsis (cf. 1,1; 8,16), aunque su comienzo responde más bien al género «testamento» en cuanto que Adán, antes de morir, comunica a su hijo Set lo que en el futuro va a suceder a su descendencia (cf. 1,1; 3,2). Pero, puesto que Adán obtiene ese conocimiento en una revelación en sueños (cf. 2,1), el libro puede merecer el título de «apocalipsis». Como tal presenta la historia —evidentemente en futuro— en tres etapas: una hasta el diluvio (1,2-3,5); otra hasta la tercera venida del Iluminador (3,6-5,13), y la última, la que pertenece a la llegada de éste (6,1-7,25). Con esta última etapa llega también el reconocimiento de la gloria de unos y la condena de otros como una especie de juicio final (8,1-15). Este encuadramiento histórico es uno de los rasgos relevantes de ApAd dentro de la literatura gnóstica, que por lo general carece de esa perspectiva y se centra en la descripción del mito de los orígenes.

Sin embargo, el esquema histórico presente en ApAd no supone un desarrollo de la historia propiamente dicho. La salvación se produce al final de cada etapa (cf. 3,4-5; 5,11-13), y lo único que se añade en

la tercera es el reconocimiento público de aquellos que «conocieron a Dios con conocimiento de verdad» (8,3). Cada etapa no es sino la reproducción del proceso de salvación que se da a través del conocimiento de su origen y de su ser, obtenido por Adán. En cada una de las etapas se reproduce el mismo esquema: sometimiento al Creador, aparición de los que poseen el verdadero conocimiento, ira del Creador que intenta destruirlos, y salvación de éstos que son trasladados al ámbito de la luz o del espíritu. Se trata, en suma, de una presentación de la doctrina gnóstica de la salvación. Esta se obtiene por el verdadero conocimiento que ahora lo proporciona el Iluminador, pero que ya existía desde el comienzo de la historia.

El ApAd conecta, por una parte, con el AT y con tradiciones judías en torno a Adán, si bien reelaborado todo ello en sentido gnóstico. Recoge el testamento de Adán a Set, motivo frecuente en obras judías y cristianas[9], y lo transforma haciendo de Adán el revelador de la doctrina gnóstica acerca de la pérdida de la gloria y el conocimiento originarios por parte del hombre. Sigue de cerca los relatos del libro del *Génesis* sobre Noé, aunque contradiciendo a Gn 5,1-6,1 que presenta a este patriarca como descendiente de Set. Subyace a este texto la historia de Israel (Sem) y la de los gentiles (Cam y Jafet), aunque el significado del pasaje sea bastante oscuro; parece tratarse de la concentración en dos momentos de toda la historia antes de describir la llegada del fin de los tiempos, recurso frecuente en las visiones apocalípticas, y de presentar finalmente la escena del juicio final con rasgos similares a Sab 5,4-16.

Por otra, aunque ApAd se incluye entre los denominados textos gnósticos setianos, es decir, entre aquellos en los que de alguna manera aparece Set como prototipo celeste de los gnósticos o como revelador[10], presenta rasgos que lo distinguen de tales textos. No contiene

---

[9] El trasfondo literario de ese testamento se ha visto en el testamento de Adán y Eva que aparece en VidAd 49-50, y en el *Apocalipsis de las Semanas* de Hen(et) 93-91 (cf. Ph. Perkins, «Apocalypse of Adam», 383-387; G. W. Nickelsburg, «Some Related Traditions», 515-539; B. Pearson, «Jewish Sources», 443-481).

[10] Especialmente tiene rasgos parecidos a otras obras gnósticas de Nag Hammadi, como *Evangelio de los egipcios, Apócrifo de Juan*, e *Hipóstasis de los arcontes*. La traducción castellana de estas dos últimas obras puede verse en A. Piñero (ed.), *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi* II (Trotta, Madrid ^{3}2007) 101-124. La existencia de una secta gnóstica setiana como grupo definido es discutida. Al menos no se deduce a partir de los textos «setianos». Lo que existe son obras en las que la figura de Set tiene un lugar preeminente, presentándo-

una descripción del mito cosmogónico ni del Pleroma, como sucede en otros escritos gnósticos centrados asimismo en la figura de Set. Designa normalmente con el mismo término —Dios— al Dios eterno y al Creador. No hace una reelaboración gnóstica de conceptos filosóficos, ni menciona el nombre de Cristo ni integra, explícitamente al menos, elementos cristianos[11].

De ahí que se considere a ApAd un eslabón importante entre la apocalíptica judía y el gnosticismo y que, aún tratándose de una obra gnóstica, se tienda a incluirla entre los Apócrifos del AT[12]. Al mismo tiempo presenta una serie de rasgos que lo hacen peculiar en el conjunto de la literatura gnóstica y que dejan entrever de algún modo su procedencia.

IV. Lugar y fecha de composición, unidad y autor

Por los rasgos señalados se suele situar a ApAd en una etapa temprana del desarrollo de los sistemas gnósticos: comienzos o mitad del siglo II. Pero, puesto que el texto no ofrece datos orientativos al respecto, podría establecerse cualquier fecha entre los siglos I y IV. Esos rasgos como tales no son argumentos suficientes para establecer la datación de la obra[13].

---

se como autor de libros, o receptor-transmisor de la revelación o progenitor de la raza de los gnósticos. Cf. M. Tardieu, «Les livres mises sous le nom de Seth et les sethiens de l'hérésiologie», en M. Krause (ed.), *Gnosis and Gnosticism: Papers read at the Seventh International Conference on Patristic Studies, Oxford, September 8th-13th 1975* (Brill, Leiden 1977). De hecho existe notable diversidad entre las obras «setianas», por lo que F. Wisse prefiere hablar de teologúmenos setianos que cada autor reelabora según sus propósitos e ingenio; cf. F. Wisse, «Stalking those elusive Sethians», en B. Layton (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism* (Leiden 1981) II 568-569. Sobre la utilidad de mantener el término setianismo o setianos, cf. B. A. Pearson, «The Figure of Seth in Gnostic Literature», 481-483. Sobre la reconstrucción del desarrollo del setianismo, cf. J. Turner, «Sethian Gnosticism: A Literary History», en J. Charles, W. Hedrick y R. Hodgson (eds.), *Nag Hammadi, Gnosticism and Early Christianity* (Peabody, Mass. 1986) 55-86.

[11] Aunque algunos críticos han visto un influjo de representaciones iraníes (cf. A. Böhlig, «Jüdisches und Iranisches in der Adamapokalypse des Codex V von Nag Hammadi», en Íd., [ed.], *Mysterion und Wahrheit: Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte* [Leiden 1968] 149-161), los contextos que se perciben con más inmediatez y fuerza son el de la apocalíptica judía y el del gnosticismo.

[12] G. W. MacRae, *Apocalypse of Adam*, 707-719.

[13] De hecho, mientras algunos como Hedrick consideran ApAd anterior al año 100 d.C., otros lo sitúan, atendiendo sobre todo a ciertas similitudes con el maniqueísmo, en el siglo III o IV;

En cuanto a la composición de ApAd se ha de atender a ciertos desajustes que existen tanto en la forma como en el contenido, y que hacen sospechar una formación progresiva del escrito, o, según algunos, la fusión de dos obras anteriores. En cuanto a la forma, el rasgo más claro es el cambio de tiempo verbal en 7,1-52 y en 8,1, pasajes que, por otra parte, sólo inciden indirectamente en el argumento central.

En cuanto al contenido, llama especialmente la atención la doble narración de la caída de Adán en ignorancia y muerte (cf. 1,3-12; 2,1-10) y el doble epílogo final (8,16 y 8,17), así como el que la respuesta del decimotercer reino aparezca como falsa en 7,45-47, mientras que se esperaría que fuese verdadera a tenor de lo dicho en 4,7-9.

C. W. Hedrick[14] ha intentado explicar esos y otros posibles desajustes con la hipótesis de que la redacción actual responde a la fusión de dos documentos fuente distintos: uno (A) cuyo comienzo podría verse en 1,2-12 y que continuaría en 2,4-10; y otro (B) que se iniciaría con 2,1-3, y seguiría en 3,1-2. Esta explicación, sin embargo, se enfrenta ante todo con las fuertes correlaciones que presenta la obra de principio a fin, por lo que no ha sido generalmente aceptada[15].

Más bien parece que el autor, a partir del esquema de un testamento de Adán de carácter apocalíptico —que incluyese la creación, una periodización de la historia en tres épocas y la escena del juicio final—, ha elaborado su obra introduciendo diversos temas y representaciones gnósticas sin integrarlas en perfecto orden. Así se explicaría la doble exposición de la pérdida originaria de la gloria y el conocimiento por parte de Adán, o la falta de lógica en la respuesta del decimotercer reino. Por otra parte, el mismo redactor originario o alguien posteriormente ha podido haber introducido elementos que no cuadrasen literariamente en el conjunto, con el fin de resaltar aspectos de su pensar gnóstico. En este sentido se explica la presencia de las respuestas de los trece reinos, la revelación de la voz acusando a los guardianes del santo bautismo, o la afirmación final de que el verdadero conocimiento viene mediante palabras no escritas en libros.

---

cf. L. Schottroff; «Animae naturaliter salvandae», 68-83. Tomar la destrucción por el fuego en 5,10 como alusión a una erupción del Vesubio (cf. H. Goedicke, «*An Unexpected Allusion*», 340-341) y punto de referencia para la datación de ApAd no parece tener fundamento sólido.

[14] C. W. Hedrick, *The Apocalypse of Adam: A Literary and Source Analysis* (cf. Bib.).

[15] Cf. F. Morard, *L'Apocalypse d'Adam,* 12-14.

Lo que da unidad a la obra tal como está es su intencionalidad: mostrar, poniendo como autoridad a Adán, que los pertenecientes a la raza elegida, procedente de Set, son superiores al Creador ignorante y lleno de ira que intenta destruirlos, y que el conocimiento que poseen está por encima del rito bautismal y del que proporcionan las Escrituras. Es ese conocimiento salvador el que da la gloria perdida por Adán, manifestada ahora con ocasión de la tercera y última llegada del Iluminador.

No hay datos suficientes para poder saber el lugar de origen de ApAd. Sin duda fue traducido al copto desde el griego, y pudo haber sido compuesto en cualquiera de las áreas en las que se desarrolló el gnosticismo[16]. Proponer Palestina o Armenia, como hace MacRae[17], en virtud de que Epifanio sitúa allí la secta llamada de los «arcónticos»[18], no tiene mucho peso ya que los rasgos de ApAd difieren de los que Epifanio atribuye a aquella secta.

La reinterpretación que ApAd hace del AT puede tener en su punto de mira a judíos o, más probablemente, a cristianos que aceptan el AT como su prehistoria. La tercera venida del Iluminador apunta, en efecto, en esta segunda línea, aunque las afirmaciones de ApAd sean ciertamente veladas, según el estilo de la obra. La descripción del Iluminador como el que realiza signos y prodigios (6,5); el castigo que, aunque el texto no lo especifica, parece que le inflige el Creador (cf. 6,7); el abandono del cuerpo por parte de la gloria por lo que es perseguido sólo en la carne (cf. 6,9); el paso de esa gloria a los que son suyos (cf. 6,7); y el uso de su nombre por parte de los no gnósticos (cf. 6,10) constituyen elementos en los que es difícil no ver influencia de las tradiciones cristianas, comprendidas ya según una concepción gnóstica[19].

---

[16] Cf. G. Aranda Pérez, «Corrientes gnósticas en el mundo mediterráneo», en A. Borrel (ed.), *La Biblia i el Mediterrani. Actes del Congrés de Barcelona 18-22 de setembre de 1995* (Barcelona 1997) I 227-246.

[17] Cf. G. W. MacRae, *Apocalypse of Adam*, 708.

[18] Cf. Epifanio, Pan XXXIX. LX.

[19] Es notable la disensión de los autores respecto a la incidencia o no de motivos cristianos en ApAd y en otros escritos de carácter setiano. H. M. Schenke, por ejemplo, considera que ApAd sólo contiene alguna alusión velada a temas del cristianismo (cf. «The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism», 607). R. Mc. Wilson, sin embargo, ve en él una influencia clara del NT (cf. *Gnosis and the New Testament* [Fortress Press, Philadelphia 1968] 50-54). En este sentido se decanta asimismo el riguroso examen de E. Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism. A Survey of the Proposed Evidences* (Baker Book House, Grand Rapids

En la respuesta del decimotercer reino (cf. 7,45-47) resuena una contraposición a la confesión sobre el Logos contenida en el prólogo del IV Evangelio[20]. La recriminación contra el bautismo de agua (cf. 8,11) puede suponer la existencia de otros grupos gnósticos, cristianos o no[21]. ApAd se explica mucho mejor en un contexto de cristiandad que fuera de él; aunque ciertamente no es una obra cristiana, sino más bien un intento de defender la tradición de una gnosis setiana frente a la cristiandad naciente o frente a las cristianizaciones de esa misma gnosis que aparece en otros escritos de Nag Hammadi, como por ejemplo en el *Evangelio de los egipcios*.

V. Orientación teológica

El carácter gnóstico de ApAd aparece ya al comienzo mismo del escrito con la distinción entre el Dios eterno (1,2) y el dios creador (1,3). Esta distinción se mantiene a lo largo de toda la obra, aunque tanto a un Dios como al otro se les designe a veces sin más como Dios. El primero es el «verdadero Dios» (1,9) y con él están los ángeles eternos (1,2), mediante los que actúa (3,4; 5,9), y los grandes eones (5,13; 8,13). El segundo es el dios lleno de ira (1,4), «príncipe de los (otros) eones y de las potencias» (1,4), mediante las que actúa (1,3.11). El hecho de que en ApAd no se otorguen al dios creador las denominaciones habituales en otros escritos gnósticos (como *Yaldabaoth* o Demiurgo), sino que se lo designe simplemente como dios, o Pantocrátor, o una vez con el peyorativo Saclas, puede indicar que el autor se mueve en círculos en los que pesa en gran medida el AT. Su obra se orienta únicamente a mostrar, quizá en lenguaje irónico[22], que la historia veterotestamentaria bien comprendida, habla del drama de la descendencia de Set, los gnósticos, y que el dios creador al que adoran judíos y

---

[2]1983) 107-115. F. Morard muestra que la representación de ApAd sólo se explica desde la del Hijo del hombre de los Evangelios, aunque en ApAd la muerte de éste afecta únicamente a su carne, según la representación común entre los gnósticos (cf. F. Morard, *L'Apocalyse d'Adam*, 99-102).

[20] G. Aranda Pérez, «Jn 1,14 frente a "Apocalipsis de Adán" (NHC V,5)», 363-383.

[21] Cf. F. Morard, «L'Apocalypse d'Adam... et sa polémique anti-baptismale», 214-233. El contexto general de ApAd, sin embargo, no parece enfrentarse a otros grupos gnósticos como propone L. Schottroff, «Animae naturaliter salvandae», 68-83.

[22] Cf. Ph. Perkins, «Apocalypse of Adam», 391-394.

cristianos no es sino un ser inferior, celoso y perseguidor, que se opone a la verdadera gloria del hombre. ApAd no rechaza el AT, más bien lo reinterpreta según unas categorías gnósticas viendo en él un testimonio de la historia de la raza de Set. Con todo, para ApAd, las Escrituras no son de ningún modo fuente del verdadero conocimiento, el cual viene, en cambio, por revelación angélica (cf. 8,13).

La atención del autor del libro se centra en la historia y el destino final de los gnósticos, siguiendo un género testamental-apocalíptico. No parece entrar en su propósito la explicación de la creación del mundo material ni la descripción del Pleroma; aunque sí presupone el mito del gran Set celeste como eón pleromático, preexistente al nacimiento del Set histórico, cuya gloria es reflejo de la de aquél. Adán y Eva también procedían de un eón del verdadero Dios; eran originariamente un solo ser (cf. Gn 2,6) y poseían el conocimiento de su verdadera procedencia. Pero perdieron aquel conocimiento cuando el Creador hizo caer a Adán en el sueño y lo dividió en dos seres (cf. Gn 2,21). Se trata de una exégesis típicamente gnóstica de los relatos genesíacos de la creación. Pero Adán, despertado transitoriamente de aquella ignorancia, pudo transmitir a su hijo Set, y a través de éste a su descendencia, es decir a la «otra generación» (cf. Gn 5,3 según LXX), el conocimiento de dónde procedía. En realidad, por tanto, hay dos clases de hombres según su origen: los que siguen en la ignorancia sometidos al Creador, y los que poseen el verdadero conocimiento a través de Set. A éstos se unen algunos de los primeros: aquellos descendientes de Cam y Jafet (es decir de los gentiles) que forman el decimotercer reino (cf. 4,7).

La figura del mediador del conocimiento es más bien difusa a lo largo del libro. Primero son los tres hombres que Adán ve en sueños (cf. 2,1); después son «aquellos hombres enviados desde el conocimiento de los grandes eones» (4,21), referencia que puede aludir a los mismos gnósticos a través de la historia; por último el hombre en el que se manifiesta el Iluminador mismo (cf. 6,7-9). Siempre el instrumento de salvación es el conocimiento, ya venga por revelación como le vino a Adán, o por la conciencia de pertenecer a una raza distinta (cf. 3,12), o por la encarnación del Iluminador que puede identificarse con el Set celeste (cf. 6,1). El alejamiento que estas representaciones suponen respecto a la salvación presentada en el AT es evidente.

VI. Bibliografía

1. *Ediciones críticas con traducción*

Böhlig, A., y Labib, P., *Die koptisch-gnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi im Koptischen Museum zu Alt-Kairo* (Sonderband der Wissenschaftlichen Zeitschrift der Martin-Luther Universität, Halle-Wittenberg 1963) 149-161.

Hedrick, C. W., *The Apocalypse of Adam: A Literary and Source Analysis* (Society of Biblical Literature, Dissertation Series 46, Ann Arbor, Michigan 1980).

MacRae, G. W., *The Apocalypse of Adam V,5: 64,1-85,32*, en D. M. Parrot (ed.), *Nag Hammadi Codices V, 2-5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502, 7 and 4* (NHS 11, Brill, Leiden 1979) 151-195 = G. W. MacRae, *The Apocalypse of Adam V,5.*

Morard, F., *L'Apocalypse d'Adam (NH V,5)* (Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Section: Textes 15, Québec 1985) = F. Morard, *L'Apocalypse d'Adam*.

2. *Otras traducciones*

Kasser, R., «Bibliothèque gnostique V, Apocalypse d'Adam»: RTPhil 100 (1967) 316-333.

Layton, B., *The Revelation of Adam*, en B. Layton (ed.), *The Gnostic Scriptures. A New Translation with Annotations and Introductions* (Doubleday & Company, Garden City, New York 1987) 52-64.

MacRae, G. W., *Apocalypse of Adam,* en OTP I 707-719 (= G. W. MacRae, *Apocalypse of Adam*).

3. *Estudios*

Aranda Pérez, G., «Jn 1,14 frente a Apocalipsis de Adán *(NHC V,5)*», en C. Basevi, G. Aranda y J. Chapa (eds.), *Biblia, exégesis y cultura. Estudios en honor del Prof. D. José María Casciaro* (Eunsa, Pamplona 1994) 363-383.

Beltz, W., «NHC V. 5 p. 64,1-85,32: Die Apokalypse des Adam», en K. W. Tröger (ed.), *Gnosis und Neues Testament: Studien aus Religionswissenschaft und Theologie* (Evangelische Verlagsanstalt, Berlin 1973) 150-178.

Böhlig, A., «Die Adamapokalypse aus Codex V von Nag Hammadi als Zeugnis jüdisch-iranischer Gnosis»: OrChr 48 (1964) 44-49.
—, «Jüdisches und Iranisches in der Adamapokalypse des Codex V von Nag Hammadi», en A. Böhlig (ed.), *Mysterion und Wahrheit: Gesammelte Beiträge zur spätantiken Religionsgeschichte* (Leiden 1968) 149-161.
Carroll, S. T., «The Apocalypse-of-Adam and Pre-Christian Gnosticism»: VigChr 44 (1990) 263-279.
Giversen, S., «Solomon und die Dämonen», en M. Krause (ed.), *Essays on the Nag Hammadi Texts in Honour of Alexander Böhlig* (NHS III, Leiden 1972) 16-21.
Goedicke, H., «An Unexpected Allusion to the Vesuvius Eruption in 79 A.D.»: AJPh 90 (1969) 340-341.
Hedrick, C. W., *The Apocalypse of Adam: A Literary and Source Analysis* (Society of Biblical Literature, Dissertation Series, Ann Arbor, Michigan) 1980.
Klijn, A. F. J., *Seth in Jewish, Christian and Gnostic Literature* (Leiden 1977).
—, «An Analysis of the Use of the Story of the Flood in the Apocalypse of Adam», en R. Van der Broek - M. J. Vermaseren (eds.), *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions presented to G. Quispel* (Leiden 1981) 218-226.
Morard, F., «L'Apocalypse d'Adam du Codex V de Nag Hammadi et sa polémique anti-baptismal»: RSR 51 (1977) 214-233.
—, «L'Apocalypse d'Adam de Nag Hammadi: Un essai d'interprétation», en M. Krause (ed.) *Gnosis and Gnosticism. Papers read at Seventh International Conference on Patristic Studies, Oxford, September 8th-13th 1975* (NHS 8, Brill, Leiden 1977) 35-42.
—, «Thématique de l'Apocalypse d'Adam du Codex de Nag Hammadi», en B. Barc (ed.), *Colloque International sur les textes de Nag Hammadi* (Québec/Louvain 1977) I 288-294.
Nagel, P., «Die Wolke neben ihm, ApkAd 81,19. Marginalia Coptica»*: Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität* 22 (1973) 111-121.
Nickelsburg, G. W., «Some Related Traditions in the Apocalypse of Adam, the Books of Adam and Eve, and 1 Enoch», en B. Layton (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism. Proceedings of the International Conference on Gnosticism at Yale, New Haven, Connecticut,*

March 28-31, 1978., II, *Sethian Gnosticism* (Brill, Leiden 1981) 515-539.
Orbe, A., «El sueño de Adán entre los gnósticos del siglo II»: EstEcl 41 (1966) 351-394.
—, «Los primeros 40 días de Adán»: *Gregorianum* 46 (1965) 96-103.
Parrott, D. M., «The 13 Kingdoms of the Apocalypse of Adam, Origin, Meaning and Significance»: NT 31 (1989) 67-87.
Pearson, B. A., «The Figure of Seth in Gnostic Literature», en B. Layton (ed.), *The Rediscovery of Gnosticism,* (Leiden 1981) II 481-483.
—, «Jewish Sources in Gnostic Literature», en M. E. Stone (ed.), *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus* (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Section Two 2, Assen 1984) 443-481.
Perkins, Ph., «Apocalypse of Adam: The Genre and Function of a Gnostic Apocalypse»: CBQ 39 (1977) 382-395.
Schenke, H. M., «The Phenomenon and Significance of Gnostic Sethianism», en B. Layton, *The Rediscovery of Gnosticism* (Brill, Leiden 1981) 65ss.
Schottroff, L., «Animae naturaliter salvandae: Zum Problem der himmlischen Herkunft des Gnostikers», en W. Eltester (ed.), *Christentum und Gnosis* (Beihefte zur ZNW 37, Berlin 1969) 65-97.
Shellrude, G. M., «The Apocalypse of Adam: Evidence for a Christian Gnostic Provenance», en M. Krause (ed.), *Gnosis and Gnosticism. Papers read at Eight International Conference on Patristic Studies, Oxford, September 3rd-8th 1979* (NHS 17, Brill, Leiden 1981) 82-94.

Nota

En orden a establecer la uniformidad entre nuestra edición y la de J. H. Charlesworth, OTP, hemos seguido la división en capítulos y versículos establecida por MacRae en su traducción publicada en esa obra. Hemos mantenido también entre corchetes la página correspondiente del manuscrito del volumen V de Nag Hammadi, tal como se hace en las ediciones críticas, para facilitar la posible búsqueda del texto copto en esas ediciones. Las palabras entre paréntesis son aclaraciones al texto, y las que aparecen entre corchetes reconstrucciones del mismo.

APOCALIPSIS DE ADÁN

I. Parte narrativa

[64] 1 [1] Revelación que Adán trasmitió a su hijo Set el año setecientos, diciendo: Set, hijo mío, escucha mis palabras.

Caída de Adán y Eva bajo el poder del Creador

Creación de Adán

[2] Cuando Dios me creó de la tierra junto con tu madre Eva, yo andaba con ella en la gloria que ella había visto en el eón del que procedíamos. [3] Ella me comunicó la palabra del conocimiento del Dios eterno, y éramos semejantes a los grandes ángeles eternos, pues éramos superiores al dios que nos había creado y a las potencias que le acompañaban, a las que no reconocíamos.

1,1 Según Gn 3,5 (LXX), Adán vivió setecientos años después de engendrar a Set (800 en el TM).

2 ApAd designa con el mismo nombre de «Dios/dios» al Creador y al Dios incognoscible de los gnósticos. Se distingue cuando habla de uno u otro por las calificaciones que aplica o por el contexto. Algo parecido sucede cuando habla de los «ángeles».

3 No se dice cómo se había transmitido a Adán y Eva, cuando fueron creados corporalmente por el dios inferior, esa gloria reflejo del Dios eterno que poseían como eones pertenecientes al reino espiritual. Podría pensarse que Eva reproduce los rasgos de la figura femenina («la Madre» o «Barbeló» o «Sofía») que en otros escritos gnósticos constituye la mediación entre Dios y el mundo (cf. G. Aranda Pérez, «Gnosis», en X. Pikaza y N. Silanes [eds.], *Diccionario Teológico. El Dios cristiano* [Secretariado Trinitario, Salamanca 1992] 573-579). Pero en realidad el texto de ApAd no da pie para ello.
La semejanza con los grandes ángeles de un lado, y la creación por el dios inferior de otro, derivan de combinar Gn 1,26 y 2,27. La superioridad y el desprecio que el gnóstico siente frente al dios creador es el rasgo dominante en toda la obra.

Pérdida de la gloria

[4] Entonces el dios príncipe de los eones y de las potencias nos dividió con ira. [5] Nos convertimos en dos eones, y la gloria que había en nuestro corazón nos abandonó a mí y a tu madre Eva, junto con el conocimiento primero que nos inspiraba interiormente. [6] Aquella (la gloria) huyó de nosotros, y entró en [otro] gran [eón y otra] gran [generación]. [65] Ésta no procedía del eón del que procedíamos yo y tu madre Eva.

Nacimiento de Set

[7] En cambio él (el conocimiento) entró en la descendencia de los grandes eones. [8] Por eso te he puesto el nombre de aquel hombre cuya descendencia es la gran generación, es decir, la que proviene de él.

Pérdida de la gnosis

[9] Tras aquellos días el conocimiento eterno del Dios verdadero permaneció lejos de mí y de tu madre Eva. [10] A partir de aquel momento aprendimos, como hombres, las obras muertas. [11] Entonces reconocimos al dios que nos había creado, pues no éramos extraños a sus po-

4 *nos dividió con ira*: también cabría traducir «nos puso un límite». Sobre la traducción adoptada, cf. R. Kasser, «Bibliothèque gnostique V, Apocalypse d'Adam»: RTPhil 100 (1967) 319. La ira del Creador, envidioso ante la gloria de los gnósticos, va a reaparecer como un elemento constante a lo largo del libro.

5 Supone la creación anterior de Adán como un ser andrógino y su posterior división en dos. Se relaciona la diferenciación sexual con la pérdida del conocimiento del verdadero Dios. Este motivo se resalta entre los gnósticos valentinianos.

6 En las dos últimas líneas, en las que son ilegibles muchas letras, sigo la reconstrucción de F. Morard.

7 A lo largo de la obra se distinguen dos generaciones o descendencias: la que procede de Set y la del resto de la humanidad. En cambio aparecen tres tipos de hombres: los que descienden de Set, los que descienden de Noé y sus hijos, y los que perteneciendo a la descendencia de Cam y Jafet se convierten en gnósticos.

8 En la imposición del nombre subyace la idea del gran Set celeste, prototipo del Set histórico y de la raza de los gnósticos. De ApAd no puede deducirse una representación clara del nacimiento de Set. Supone la interpretación gnóstica de Gn 4,25. Set es fruto de «otra generación», distinta de aquella de la que procedían Abel y Caín, e incluso Adán y Eva (cf. 1,16).

11 La expresión *servir al Señor con temor* que en los textos bíblicos tiene sentido positivo (cf. Sal 2,11; Dt 6,13) aquí se interpreta en sentido negativo, como esclavitud.

tencias, y le servimos con temor y esclavitud. [12] Después de eso nuestro corazón se llenó de tinieblas.

Primera revelación de la gnosis

Sueño de Adán

2 [1] Yo dormía con los pensamientos de mi corazón, y entonces vi a tres hombres ante mí, cuya figura no podía reconocer ya que no procedían de las potencias del dios que [nos] había creado; sobrepasaban [...] [66] [2] diciéndome:

—Adán, levántate del sueño de la muerte y escucha lo concerniente al eón y a la descendencia de aquel hombre al que ha llegado la vida, el que salió de ti y de tu esposa Eva.

[3] Al escuchar tales palabras de aquellos grandes hombres que estaban en pie ante mí, Eva y yo suspiramos en nuestro corazón.

Reacción del Creador contra Adán

[4] Entonces el Señor, el dios que nos había creado, se presentó ante nosotros y nos dijo:

—Adán, ¿por qué suspirabais en vuestro corazón? [5] ¿Es que no sabéis que yo soy el dios que os ha creado, y ha insuflado en vosotros espíritu de vida como alma viviente?

2,1 La inserción de una revelación concedida al que deja su testamento para que la trasmita a sus descendientes es común en el género testamental-apocalíptico. De ahí que el paso a la narración en primera persona no sea un argumento decisivo para la determinación de una fuente distinta como propone Hedrick. Sin embargo, hay una repetición en lo concerniente al drama de la pérdida del conocimiento originario del verdadero Dios, que parece suponer otra interpretación de Gn 2,7, y otra representación de la llegada del conocimiento a Set.
La función de esa revelación es aquí suscitar en Adán y Eva un suspiro de insatisfacción. Recuerda la visión de Abrahán en Gn 18,2, desarrollada en TestAbr 6. Estos tres personajes forman una tríada como las que aparecen en 5,12; 8,9.17.
De las dos últimas líneas del folio sólo pueden reconstruirse claramente las dos últimas palabras. Hedrick reconstruye así: «sobrepasaban a las potencias en gloria, y aquellos hombres hablaron».

2 Por la forma de expresarse y el modo en que continúa la narración se trata de Set y de sus descendientes.

5 Cf. Gn 2,7. Las preguntas del Creador o sus potencias, repetidas a lo largo del libro, delatan su ignorancia, cf. 3,14-15; 6,10.

[6] Entonces las tinieblas cayeron sobre nuestros ojos. [7] El dios que nos había creado, creó un hijo de él [...] [67] [8] [en] el pensamiento [de mi...]. Yo experimenté un dulce deseo de tu madre, [9] y entonces la fuerza de nuestro conocimiento eterno se desvaneció dentro de nosotros, y la debilidad nos invadió. [10] Por eso se abreviaron los días de nuestra vida, y supe que había caído bajo el poder de la muerte.

Reacción del Creador contra la descendencia de Set: el diluvio

3 [1] Ahora, pues, Set, hijo mío, te voy a desvelar lo que me revelaron aquellos hombres que vi al principio ante mí:

[2] Cuando yo haya completado el tiempo de esta generación, y se hayan cumplido los años de [esta generación, entonces... un siervo...] [69] [3] Caerán las aguas del diluvio del [dios] todopoderoso para destruir toda carne de la tierra, a causa de aquellos a los que se buscaba, los que proceden de la descendencia de los hombres a los que pasó la vida que otorga el conocimiento que nos abandonó a mí y a tu madre Eva. Porque ellos eran extraños para él.

6 No es posible leer las tres últimas líneas de este folio, ni las primeras palabras de dos líneas del siguiente. MacRae y Hedrick reconstruyen «y de tu madre Eva...». Podría referirse a Caín, pues en otros escritos gnósticos Abel y Caín se consideran antepasados de los psíquicos e hílicos respectivamente; pero no se ve claro ya que en ese caso, según la lógica del relato de ApAd, supondría que Caín nace después de Set. Podría referirse también a Set en el supuesto de que admitamos que aquí subyace una explicación distinta y paralela a la que se ha expuesto anteriormente en 1,6-8.

10 Cf. Gn 6,3.

3,2 Sólo la palabra *siervo* puede leerse con cierta seguridad en la primera de las tres últimas líneas del folio 67. Hedrick reconstruye «Noé» delante de *siervo*. El folio 68 ha sido dejado en blanco por el copista, quizá debido a la rugosidad de su superficie.

3 Cf. Gn 6,17. El título *todopoderoso* (*pantokrátor*) indica siempre al dios creador del AT. Por ditografía en el manuscrito se repite «del dios todopoderoso para destruir toda carne».

La frase *a aquellos a los se buscaba* también podría traducirse «a causa de las cosas que se buscaban» (MacRae). Cuadra mejor, sin embargo, en sentido personal: el dios creador busca eliminar de la tierra a los que poseen la gloria del gran Set, los gnósticos, y, puesto que no los conoce ya que le son extraños, decide para ello eliminar a toda la humanidad.

vida: copto: *onj*, según la reconstrucción más fiable del texto. Menos probable «revelación» (*ouonj*), ya que normalmente ésta se designa como *ouonj ebol*.

Salvación de la descendencia de Set

[4] Después de esto vendrán grandes ángeles sobre altas nubes, y llevarán a aquellos hombres al lugar en el que está el espíritu de la vida [...] [70] [... gloria... allí...] viene desde el cielo a la tierra. [5] [Entonces] toda [la multitud] que pertenece a la carne permanecerá en las [aguas].

Segunda manifestación de la gnosis

[6] Entonces dios cesará en su ira y enviará su potencia sobre las aguas; [7] él dará poder a sus hijos y a las esposas de ellos fuera del arca, con los animales que le habían agradado, y las aves del cielo que él llamó y puso sobre la tierra.

Alianza del dios creador con Noé

[8] Y dios dirá a Noé, al que las generaciones llamarán Deucalión: «He aquí que te he guardado en el arca con tu mujer, tus hijos y las esposas de tus hijos, con sus animales y las aves [del cielo] que [tú llamaste e hiciste posarse sobre la tierra...]

4 Las nubes son un motivo frecuente en ApAd, tanto como símbolo de la luz (cf. 3,11; 5,11) como de la tiniebla (cf. 8,2).
Al final del folio 69 faltan por completo unas cuatro líneas, y apenas pueden leerse algunas letras de las tres líneas del siguiente, que Hedrick reconstruye, de forma totalmente hipotética, «adorarán a la gran gloria allí en mi presencia».

7 *sus hijos:* debe de entenderse los hijos de Noé. Quizá el texto ha omitido inmediatamente antes «a Noé y su esposa». También podría explicarse la construcción gramatical del texto si se sobreentiende a Noé como sujeto de *dará poder*. El sujeto de estas acciones puede seguir siendo dios o Noé. Es más lógico que sea el patriarca, al que se atribuye aquí la acción de Adán, en Gn 2,10-20, de poner nombre a los animales.

8 Deucalión es el héroe del mito griego sobre el diluvio. Era hijo de Prometeo, y con su esposa Pirra construyó un arca en la que sobrevivió a una inundación provocada por la ira de Zeus contra ellos (Cf. Apolodoro, *Biblioteca* I 7,2; Pseudo Luciano, *De Dea Syra* 12-13). La identificación de Noé y Deucalión se encuentra en Filón, De Praem. 23; Justino, *Apología* II 7,2; Teófilo de Antioquía, *Ad Autolycum* II 30), etc.
te he guardado: en el manuscrito se lee, al parecer por error, «lo he guardado». Faltan unas cuatro líneas al final del folio. La reconstrucción entre corchetes es hipotética.

[71] [9] Por eso te daré [la tierra] a ti y a tus hijos; con poder de rey reinaréis sobre ella tú y tus hijos, [10] y de ti no ha de salir descendencia de hombres que permanezcan de pie en mi presencia, procedentes de otra gloria».

Aparición de la raza de Set

[11] Entonces ellos serán como la nube de la gran luz. [12] Vendrán aquellos hombres que habían sido enviados desde el conocimiento de los grandes eones y de los ángeles, [13] y se mantendrán en pie ante Noé y los eones.

Reacción del Creador

[14] Entonces dios dirá a Noé: «¿Por qué te has alejado de lo que te ordené, [15] y has creado otra generación para despreciar mi poder?» [16] Y Noé responderá: «Puedo testificar delante de tu poder que la generación de estos hombres no ha salido de mí, ni [de mis hijos]».

9 *reinaréis:* reinar con poder esclavizador es lo que distingue al Creador y a sus adoradores. Por eso formarán «reinos» (cf. 4,9), mientras que los gnósticos son los que no tienen rey sobre ellos (cf. 7,49).

10 El texto trae dos negaciones *no ha de salir... que no permanezcan*; pero el sentido parece claro: todos los hombres de la descendencia de Noé han de reconocer y adorar al dios creador que da la tierra a Noé. Quienes no lo hagan son considerados procedentes de otro principio distinto de ese dios.

11 Son los descendientes de Set salvados del diluvio por los ángeles. Su función es similar a la de los tres hombres que ve Adán y a la del Iluminador que sufre en la carne (cf. 6,9). Éstos, sin embargo, aunque son enviados del mundo superior, no presentan los rasgos de los eones del Pleroma. Las entidades del mundo pleromático, como la nubes de la gran luz o los ángeles eternos, sólo intervienen en casos extremos: para salvar del diluvio y del fuego.

13 Es el segundo paso del Iluminador, ahora en la aparición de enviados del Pleroma, cf. F. Morard, *L'Apocalypse d'Adam*, 89. Layton, en cambio, interpreta que ahora no se trata de los descendientes de Set, sino de los de Caín, traduciendo «arrojados fuera» en vez de «enviados desde» (ciertamente posible), y entendiendo que «los grandes eones» son aquí los sometidos al dios creador (cf. B. Layton, *The Gnostic Scriptures,* 57).

16 Faltan unas cuatro líneas al final del folio. Hedrick reconstruye hipotéticamente como «sino que surgieron de...».

Destino de la descendencia de Set

[72] [del] conocimiento. [17] Y [Él sacará] a aquellos hombres, y los introducirá en la tierra digna de ellos, y les construirá sus moradas santas (de ellos). [18] Los llamarán con aquel nombre y habitarán allí seiscientos años en el conocimiento de la inmortalidad. [19] Estarán con ellos los ángeles de la gran luz. [20] No habrá en su corazón ninguna obra vergonzosa, sino solamente el conocimiento de Dios.

Noé y sus hijos sometidos al Creador

4 [1] Entonces Noé repartirá toda la tierra entre sus hijos, Cam, Jafet y Sem. [2] Les dirá: «Escuchad, hijos míos, mis palabras. He aquí la tierra que he repartido entre vosotros; [3] servidle con temor y servidumbre todos los días de vuestra vida. [4] Que vuestro linaje no se aleje de la presencia del dios todopoderoso».

[... Entonces dirá] [73] [5] [Sem], hijo de Noé: «[Mi] linaje será agradable ante ti y ante tu potencia. [6] Séllalo con tu fuerte mano mediante el temor y el mandamiento. Todo el linaje que salga de mí no se apartará de ti ni del dios todopoderoso, sino que servirá con humildad en el temor de su conocimiento».

17 *Él sacará*: según la reconstrucción de Hedrick. El antecedente, ilegible en el texto, puede ser el gran Set o alguna figura del Pleroma.
moradas: el mundo del espíritu o de la luz en el que creen vivir los gnósticos por encima y al margen de la realidad corporal (cf. 6,7).

18 *aquel nombre*: el nombre glorioso de Set, su progenitor (cf. 1,8). El significado de los 600 años se nos escapa. Quizá pueda relacionarse con los 6 días de la creación y los 6000 años que durará el mundo según tradiciones judías. Representaría en tal caso un estado o periodo intermedio, el tiempo de la historia en el que actúan los gnósticos (cf. Morard, *L'Apocalypse d'Adam*, 88).

4,1 Cf. Gn 9,18-19.

3 Puede entenderse servir a dios o a la tierra en el sentido de Gn 9,20.

4 Faltan una cinco líneas que es imposible reconstruir.

5 *Sem*: se trata de una reconstrucción basada en que los nombre de Cam y Jafet aparecen solos un poco más abajo. Sem representa aquí al pueblo judío sometido al dios creador y a la Ley.

6 *su conocimiento*: el que tiene el linaje de Sem. No se emplea el término «*gnosis*», ya que aquí no se trata del conocimiento salvador. Las palabras de Sem parecen ir dirigidas a Noé.

El otro pueblo formado por descendientes de Cam y Jafet

7 Entonces algunos otros del linaje de Cam y Jafet, cuatrocientos mil hombres, irán y entrarán en otra tierra; habitarán junto a aquellos hombres que proceden del gran conocimiento eterno. 8 Porque la sombra de su poder (de aquellos hombres) protegerá de todo mal y de todo deseo impuro a los que habitan junto a ellos.

9 Entonces el linaje de Cam y de Jafet formará doce reinos, y su [otro] linaje (de ellos) entrará en el reino del otro pueblo.

Acusación ante el Creador contra el «otro» pueblo

[Entonces] deliberarán [...] [74] (los) que están muertos [sobre los] grandes eones de la inmortalidad.

5 1 Se presentarán a Saclas, su dios, 2 y entrarán ante las potencias acusando a los grandes hombres que están en su gloria (de ellos). 3 Preguntarán a Saclas: «¿Cuál es el poder de estos hombres que se han mantenido en pie ante ti, que fueron sacados del linaje de Cam y Jafet y que suman cuatrocientos mil hombres? 4 Han sido recibidos en otro

7 Según Josefo, Ant. VII 320, cuatrocientos mil es el número de los pertenecientes a la tribu de Judá. Aquí, su simbolismo puede estar relacionado con el 4 que representa el cosmos; cf. F. Morard, *L'Apocalypse d'Adam*, 90.

9 Según Gn 10,2.6 (LXX), son doce los hijos de Cam y Jafet; en el TM, en cambio, sólo suman 11. El *otro linaje de ellos* se refiere a los cuatrocientos mil mencionados antes. Falta la última línea de este folio y varias letras de la primera línea del siguiente, que no es posible reconstruir con un sentido claro. Hedrick reconstruye: «los príncipes eones en el deseo de perdición»; Schenke, en cambio: «los pecadores en sus obras».

5,1 El nombre de *Saclas* deriva probablemente del arameo y significa «loco»; en el judaísmo se emplea para denominar a Satán. En los escritos de Nag Hammadi aparece con cierta frecuencia, junto a Yaldabaoth o Samael para designar al dios creador. Véase el «Índice analítico» del vol. III de la *Biblioteca de Nag Hammadi* III. En EvEg se califica a Saclas «gran ángel» y viene emparejado con «Nebruel, el gran demonio».

2 Ha de entenderse en la gloria que ellos mismos tienen, la gloria de los gnósticos, no en la de las potencias. De igual modo un poco más adelante.

4 *del que proceden*: quizá, como sugiere MacRae (cf. *Apocalypse of Adam V,5,* 172), estaría más acorde con todo el contexto, aunque no se exprese en el texto, entenderlo en el sentido de «distinto del que proceden».

eón, del que proceden, y se han apartado de toda la gloria de tu poder y del dominio de tu mano. [5] Porque el linaje de Noé, surgido de su hijo, ha cumplido toda tu voluntad, y lo mismo todas las potencias, en los eones sobre los que impera tu poder, mientras que aquellos hombres y los que habitan en su gloria no han cumplido tu voluntad, [6] sino que han desviado a toda tu muchedumbre».

Intento del Creador de destruir al otro pueblo

[7] Entonces el Dios de los eones les dará algunos de los que le sirven [...]; [8] vendrán sobre la tierra [75] aquella en la que habiten los grandes hombres, los que no se han manchado ni se mancharán con pasión ninguna, [9] porque su alma no procede de una mano manchada, sino que procede del gran mandato de un ángel eterno. [10] Entonces arrojarán fuego, azufre y brea sobre aquellos hombres. Y el fuego y la oscuridad vendrán sobre aquellos eones, y los ojos de las potencias de las luminarias quedarán en tinieblas y los eones no verán mediante ellas en aquellos días.

Rescate y salvación del otro pueblo

[11] Y descenderán sobre ellos grandes nubes luminosas y otras nubes luminosas bajarán sobre ellos desde los grandes eones. [12] Descen-

7 Falta una línea, cuya reconstrucción, «perseguir con terrible fuego», es meramente hipotética.

10 Parece que se está aludiendo a la destrucción de Sodoma y Gomorra (cf. Gn 19,24-28). En estas ciudades creció la raza del gran Set, según EvEg (NHC III) 60,9-18. Que Adán predijese a Set este desastre, y el del diluvio, no era un tema ajeno a la tradición judía (cf. Josefo, Ant. I 2,3). Sin embargo, la referencia a estas ciudades no es evidente en el texto, y el tema de un diluvio de fuego es bastante común en la literatura judía (cf. Hen[et.] 102,1-3) y mandea (F. Morard, *L'Apocalypse d'Adam,* 93, cita a este respecto Ginza 259,13-271,23). También podría aludirse a una erupción del Vesubio (cf. H. Goedicke, *An Unexpected Allusion...»,* 340-341).
Las luminarias pueden ser el sol y la luna, y el párrafo se refiere a los eones enviados por el dios creador para aniquilar a los gnósticos. Pero también puede entenderse de los mismos gnósticos que corren el peligro de ser inducidos a error, de modo análogo a los elegidos en Mt 24,24 (cf. F. Morard, *L'Apocalypse d'Adam,* 92).

11 Las nubes luminosas, o de la luz, son una imagen de ascensión a los cielos o al reino espiritual. Cf. TestAbr 9 (Rec A).

12 Los nombres de Abrasax, Sablo y Gamaliel, que designan seres angélicos protectores de los gnósticos, aparecen con cierta frecuencia unidos a otros en la lite-

derán Abrasax, Sablo y Gamaliel, trasladarán a aquellos hombres fuera del fuego y de la ira, y los pondrán por encima de los [eones] y de los príncipes de las potencias; sacarán [...] [76] [...] [13] allí con los ángeles santos y los eones. [14] Los hombres llegarán a ser semejantes a aquellos ángeles porque no son extraños para éstos, sino que se comportan según la descendencia incorruptible.

Tercera venida del Iluminador

Acciones del Iluminador

6 [1] De nuevo el Iluminador del conocimiento pasará por tercera vez con gran gloria con el fin de establecer, de entre la descendencia de Noé y los hijos de Cam y Jafet, para él árboles que den fruto. [2] Rescatará sus almas del día de la muerte, porque toda la creación que procede de la tierra muerta será sometida al poder de la muerte. [3] Pero aquellos que piensan en su corazón según el conocimiento del Dios eterno no perecerán, [4] porque no han recibido espíritu de ese mismo reino, sino que (lo) han recibido mediante [instrucción] de ángeles eternos [...] [77] de Set. [5] Realizará signos y prodigios para avergonzar a las potencias y sus arcontes.

ratura de Nag Hammadi. Véase el «Índice analítico» del vol. III de la *Biblioteca de Nag Hammadi*. De las cuatro últimas líneas de este folio y la primera del siguiente, sólo pueden reconstruirse palabras sueltas: «...de vida... | sacarán... los eones... morada del gran...».

6,1 El término *phoster* que ahora traducimos por «Iluminador», en 4,10 lo hemos vertido como «luminaria», pues se refería probablemente al sol y la luna. Ahora aparece como nombre o título del salvador que, en el contexto de la obra es el gran Set. Aunque hasta ahora no ha aparecido este Iluminador del conocimiento, se supone que ya ha intervenido en las dos ocasiones anteriores: en el diluvio de agua y en el de fuego. En EvEg el gran Set desciende en tres parusías: en los momentos del diluvio, de la conflagración y del juicio, identificándose finalmente con Jesús. En ApAd esta identificación no aparece explícitamente, pero el texto se comprende mejor si se piensa que en el trasfondo está aludiendo a esa misma representación.

4 Están incompletas las cuatro últimas líneas del folio. Hedrick propone reconstruir: «Entonces vendrá sobre la creación muerta el gran Iluminador del conocimiento para hacerla desaparecer por la planta de Set». MacRae, en cambio, «...Iluminador... vendrá sobre... muerta, y él la sellará con el nombre de Set».

Reacción del Creador. Persecución inútil del Iluminador

[6] Entonces el Dios de las potencias se turbará y dirá: «¿Cuál es el poder de este hombre más excelso que nosotros?». [7] Entonces enviará una gran ira contra aquel hombre, pero se trasladará (de él) la gloria y permanecerá en las moradas santas que él se había elegido. [8] Las potencias no lo verán con sus ojos, ni verán tampoco al Iluminador. [9] Entonces perseguirán la carne del hombre sobre el que había descendido el Espíritu Santo.

Nombre y origen del Iluminador

[10] Entonces los ángeles y todas las generaciones de las potencias usarán con error el nombre (de aquél) diciendo: «¿De dónde proviene

7 *moradas*: cf. 3,17. Pero aquí las moradas parecen ser los mismos gnósticos.

8 La ceguera de las potencias del Demiurgo para reconocer al redentor celeste es un tema frecuente en los escritos gnósticos.

9 Aunque no está expresamente mencionado, el texto se entiende mejor si se supone que el autor está pensando en Jesucristo y en su bautismo y unción en el Jordán. Como sucede en otros escritos gnósticos, el Cristo que muere en la cruz no es ya el Iluminador, pues éste y su gloria han abandonado antes el cuerpo de carne. Cf. Ireneo, Adv. Haer. I 30,13.

10 *esto*: es la traducción del pronombre personal femenino. Puede referirse a «la carne», es decir al cuerpo humano con el que aparece el Iluminador, o al «error» en el mismo sentido que las «palabras de falsedad» de las que se habla a continuación.
palabras de falsedad: en la pregunta, que se hacen las potencias al tiempo que invocan el nombre del Iluminador, parece que sólo pueden referirse a la pretensión del mismo Iluminador de ser superior al Creador, es decir, a la misma pretensión que motivaba la pregunta del dios de las potencias (cf. 6,6). Vendría a decir que una vez que la carne del Iluminador ha sido castigada y, por tanto, sometida a las potencias del Creador, éstas pueden usar (aunque erróneamente según el autor de ApAd) el nombre del Iluminador como salvador. Pero esta explicación es excesivamente rebuscada. Más bien da la impresión de que la calificación de «palabras de falsedad» responde al juicio que el autor gnóstico hace de lo que piensan las potencias acerca del Iluminador, y no a la pregunta misma de las potencias. La frase que sigue confirma esta impresión. En cualquier caso parece evidente que las trece respuestas que se introducen a continuación —y que en la redacción actual de ApAd proceden de las potencias mediante sus reinos, y son, por tanto, falsas— no cuadran bien en el conjunto de la obra, y puede pensarse que originariamente no tendrían tal sentido peyorativo (cf. D. M. Parrott, «The 13 Kingdoms», 67-87). Tal como han sido introducidas en ApAd, expresan el error acerca del Revelador, y en definitiva pueden estar aludiendo, entre otros errores, a la confesión de fe de la gran Iglesia sobre Jesucristo.

esto? o ¿De dónde han salido esas palabras de falsedad?». Esas (palabras) que todas las potencias no han descubierto.

Respuestas falsas de los trece reinos

7 [1] El primer reino [dice acerca de él:
«Salió de...]
[78] al cielo un espíritu.
[2] Fue alimentado en los cielos, [3] y recibió la gloria y el poder del que está allí.
Vino al vientre de su madre, [4] y de este modo llegó al agua».

[5] El segundo reino dice acerca de él:

7,1 Los trece reinos en la redacción presente de ApAd se han de poner en relación con los doce de Cam y Jafet, más el del otro pueblo (cf. 4,9). Sorprende en tal caso que la respuesta del decimotercer reino esté al mismo nivel que las anteriores. Al parecer se trataba de una pieza desarrollada en otro contexto que el autor de ApAd introduce aquí para resaltar que la única respuesta acertada es la de quienes no tienen rey, los gnósticos.
Las respuestas tienen un esquema común, aunque en algunas faltan varios elementos: origen, lugar al que es conducido, por quién es alimentado, el poder que recibe, y cómo llegó al agua. El lugar al que es conducido es el característico de las teofanías; el alimento que se le da puede referirse a la recepción de la revelación divina en su calidad de revelador; el agua indica el modo de su manifestación en el mundo.
La reconstrucción de la frase parece segura, pero faltan además dos líneas en las que estaría el predicado verbal de la frase cuyo sujeto es «un espíritu».
En cuanto al origen del Iluminador: en las cuatro primeras respuestas resuenan conceptos del AT (aunque de la primera no hay datos); en las ocho siguientes, temas mitológicos paganos; la última habla del Logos/logos. A partir de la novena el origen del Iluminador se representa proviniendo de un sólo principio.

4 *llegó al agua*: Puede entenderse como venida al mundo inferior o al bautismo. En ambos casos puede tener como trasfondo la idea de la encarnación del Salvador o de su bautismo (en el Jordán). Considerando la expresión de la respuesta decimocuarta, «llegar al agua» lleva la connotación de fracaso: es el final de la manifestación del Iluminador tal como lo entienden los trece reinos. La finalidad de la introducción de todas estas explicaciones falsas es resaltar la verdadera, la de los que no tienen rey, y en cierto modo ridiculizarlas.
El origen egipcio de la expresión «llegar al agua» con la significación de reconocimiento de una divinidad, tal como propone D. M. Parrott, «The 13 Kingdoms», 74-80, aún siendo posible en la pieza originaria, queda lejos del contexto gnóstico en el que se mueve ApAd.

«Salió de un gran profeta;
llegó un pájaro, tomó al niño que había nacido, y lo llevó a una montaña alta.
[6] Fue alimentado por el pájaro del cielo.
Apareció allí un ángel y le dijo: "Levántate, Dios te ha glorificado".
[7] Él recibió gloria y poder, [8] y de este modo llegó al agua».

[9] El tercer reino dice acerca de él:
«Salió de un vientre virginal;
fue arrojado fuera de su ciudad, él junto con su madre, y puesto en un lugar desierto.
[10] Allí fue alimentado.
[11] Fue, recibió gloria y poder, [12] y de este modo llegó al agua».

[13] El [cuarto] reino dice [sobre él]:
«Salió [de una virgen...] [79] la buscó, junto con Fersalo, Sauel y los ejércitos de él que habían sido enviados. El mismo Salomón envió sus ejércitos de demonios a buscar a la virgen; pero no encontraron a la que buscaban, sino a la virgen que les fue entregada. Ésta es la que llevaron. Salomón la tomó, y la virgen concibió y dio a luz un niño en aquel lugar.
[14] Ella lo alimentó en la frontera del desierto.
[15] Después que hubo sido alimentado, él recibió gloria y poder de la descendencia que había nacido de ella, [16] y de este modo llegó al agua».

6 En el trasfondo puede estar la historia de Elías, cf. 1 Re 17,4-6; 19,5-8.

9 Recuerda la representación de Ap 12,1-6, y tiene cierto parecido con el *ProtEv* 16,2; 19; 22 y *Pseudo Mateo* 19.

13 *virgen*: reconstrucción hecha únicamente sobre dos letras coptas «*the*». No es posible restablecer la línea siguiente, aunque MacRae propone leer en ella «Salomón».
Fersalo y *Sauel* en este contexto parecen ser nombres de jefes de demonios a las órdenes de Salomón. El nombre de Fersalo es dado por Eurípides a Aquiles en *Ifigenia en Áulide*, 812. El de Sauel podría derivar de Isauel que aparece en el EvEg (NHC III 64,14; NHC IV 76,1) como una entidad del Pleroma, aunque es más probable que se trae del nombre de un ángel o demonio que aparece también en textos mágicos (cf. A. M. Kropp, *Ausgewählte Koptische Saubertexte* [Bruxelles 1930] I 75). El poder de Salomón sobre los demonios era proverbial en la literatura judía posterior, como puede verse en el *Testamento de Salomón* o en Josefo, Ant. VII 45-49 y aparece también en algunos textos gnósticos. Cf. S. Giversen, *Solomon und die Dämonen,* 16-21.

[17] El quinto reino dice acerca de él:
«Salió de una gota (caída) del cielo; fue arrojado al mar y el abismo lo recibió, lo parió y lo elevó al cielo.
[18] Él recibió gloria y poder, [19] y de este modo llegó al agua».

[20] El sexto reino [dice acerca de él:
«...] al eón [80] inferior para recoger flores. Ella concibió del deseo de las flores y lo dio a luz en aquel lugar.
[21] Los ángeles del jardín lo alimentaron;
[22] allí recibió gloria y poder, [23] y de este modo llegó al agua».

[24] El séptimo reino dice acerca de él:
«Él es una gota. Ésta vino del cielo a la tierra, y los dragones lo bajaron a sus cavernas. Él se convirtió en un niño; un espíritu vino sobre él y lo subió a la altura, al lugar del que procedía la gota.
[25] Allí recibió gloria y poder, [26] y de este modo llegó al agua».

[27] El octavo reino dice acerca de él:
«Una nube vino sobre la tierra y rodeó a una roca; él procede de ésta.
[28] Los ángeles que iban sobre la nube lo alimentaron.
[29] Allí recibió gloria y poder, [30] y de este modo llegó al agua».

[81] [31] El noveno reino dice acerca de él:
«Una de las nueve Musas se separó (del resto); se fue a una alta montaña y pasó tiempo sentada allí, de forma que se deseó a sí misma

17 Esta respuesta y la del séptimo reino aluden, al parecer, a la fecundación de la tierra y del mar desde el cielo según las leyendas griegas que se encuentran en Esquilo (*Suplicantes*) a propósito de las danaides, cf. F. Morard, *L'Apocalypse d'Adam,* 108-109.

20 Falta una línea cuya reconstrucción es totalmente insegura. Hedrick propone «Ella consintió bajar al eón». La imagen de un dios saliendo de la flor de loto procede de la mitología egipcia; cf. F. Morard, *L'Apocalypse d'Adam*, 110.

21 En el original copto aparece una forma rara: «*nte piantheonos*» separado de «los ángeles» por el verbo.

24 Hay un eco de la leyenda del nacimiento de Zeus: éste fue ocultado y alimentado en una cueva. Cf. Apolodoro, *Biblioteca* I 1,6-7.

27 Se ha visto una alusión al nacimiento de Mitra, representado en un relieve como surgiendo de una roca; cf. F. Morard, *L'Apocalypse d'Adam*, 110.

31 La pretensión de ser andrógina equivale a querer ser como Dios, capaz de engendrar por ella misma, uniendo lo masculino y femenino.

con el fin de convertirse en andrógina. Ella cumplió su deseo y concibió de su deseo. Él fue dado a luz.

[32] Los ángeles que estaban sobre el deseo lo alimentaron.
[33] Allí recibió gloria y poder, [34] y de este modo llegó al agua».

[35] El décimo reino dice acerca de él:
«Su dios amó a una nube del deseo y lo engendró en su mano; arrojó parte de la gota sobre la nube, cerca de él, y aquél fue dado a luz.
[36] Allí recibió gloria y poder, [37] y de este modo llegó al agua».

[38] El undécimo reino dice acerca de él:
«El padre deseó a su [propia] hija y ella misma concibió de su padre.
Ella puso [al niño] en una cueva, [82] fuera en el desierto.
[39] Allí un ángel lo alimentó, [40] y de este modo llegó al agua».

[41] El duodécimo reino dice acerca de él:
«Viene de dos luminarias.
[42] Allí lo alimentaron;
[43] recibió gloria y poder, [44] y de este modo llegó al agua».

[45] El decimotercer reino dice acerca de él que cualquier nacimiento de su príncipe (de los de este reino) es un logos.
[46] «Este logos recibió en aquel lugar un mandato;
[47] recibió gloria y poder, [48] y de este modo llegó al agua»,
para que se cumpliera el deseo de estas potencias.

35 Recuerda en cierto modo la creación de otros seres por el dios egipcio Atum; cf. S. G. F. Brandon, *Creation Legends of the Ancient Near East* (London 1963) 21-23.

38 *al niño*: según la reconstrucción de Hedrick. Padre e hija simbolizan la dualidad masculino-femenino y al mismo tiempo la endogamia; cf. F. Morard, *L'Apocalypse d'Adam*, 112.

39 Sorprende la omisión de «allí recibió gloria y poder». Probablemente hay que suponerlo.

41 Son el sol y la luna, con una significación similar a la de la estrofa anterior.

46 Resuena una contraposición a la proclamación del Logos en el prólogo del *Evangelio de Juan*, cf. G. Aranda Pérez, «Jn 1,14 frente a Apocalipsis de Adán», 363-383.

47 La última frase de esta respuesta podría ser una adición del redactor al insertar las trece respuestas. En cualquier caso sirve de colofón de todas las respuestas anteriores, que de este modo quedan calificadas como falsas ya que «llegar al agua» significa que se cumple el deseo de las potencias sometidas al Creador y, por tanto, que el Iluminador también le está sometido.

Respuesta verdadera de los que no tienen rey

[49] Pero la generación de los que no tienen rey sobre ella dice que Dios lo eligió entre todos los eones, [50] e hizo que en él hubiese conocimiento de lo indefectible de la verdad. [51] Dijo:

«El [gran] Iluminador salió de un espacio extranjero, [de] un gran eón;

[52] e [hizo que] [83] brillara la generación de aquellos hombres que él se eligió para sí, de forma que resplandecieran sobre todo el eón».

Reconocimiento universal de la gloria de la descendencia de Set

8 [1] Entonces la descendencia se opondrá a la potencia, a aquellos que recibirán su nombre sobre el agua y (a los que proceden) de todos ellos. [2] Y una nube de oscuridad vendrá sobre ellos.

[3] Entonces gritarán con fuerte voz los pueblos diciendo: «Dichosa el alma de aquellos hombres porque conocieron a Dios con conocimiento de la verdad; [4] vivirán por los siglos de los siglos porque no se corrompieron por sus deseos con los ángeles, y no realizaron las obras de las potencias, sino que se mantuvieron en presencia de Él con un conocimiento de Dios semejante a una luz que ha surgido de fuego y sangre. [5] Nosotros, en cambio, hemos hecho todo con la insensatez de las potencias, [6] y nos hemos gloriado en la transgresión de nuestras

49 Los que no tienen rey son los gnósticos, designados con frecuencia en la literatura gnóstica como «los sin rey», es decir, los hombres libres.

51 El sujeto de *dijo* puede ser Dios o la generación sin rey, ya que la letra final de la forma verbal que da el género del sujeto (*pedjaf*|*s*) no puede leerse con seguridad.
El término *aér* que traducimos por *espacio* denota lo contrario al mundo inferior, expresado por el agua en las anteriores respuestas.

52 *todo el eón*: puede entenderse como «por toda la eternidad», o «sobre este mundo y su historia». Sobre el brillo de los justos en la era escatológica, cf. Hen(et) 91,16; VidAd 29,9; Dn 12,3; Mt 12,43; etc.

8,1 La construcción de la frase en copto no es clara; puede entenderse a) uniendo «aquellos que...» con «descendencia», y entonces se referiría a un bautismo del grupo gnóstico del que surge el libro (MacRae), o b) uniéndolo con «potencia», y entonces se trataría del bautismo practicado en la Iglesia o en otros grupos, incluso gnósticos, a los que se opone ApAd (cf. F. Morard, *L'Apocalypse d'Adam et sa polémique anti-baptismale,* 214-233).

obras. [7] [Hemos gritado contra Dios; pero ahora todas sus] obras [permanecen porque] [84] Él es eterno. Ellas (están) contra nuestros espíritus. [8] Porque ahora hemos comprendido que nuestras almas morirán de muerte».

Revelación final

Recriminación a quienes practican el bautismo

[9] Entonces llegó hasta ellos una voz que decía:

—Micheu, Michar y Mnesinous, los que (estáis) sobre el santo bautismo y las aguas vivas, ¿por qué gritabais contra el Dios vivo con voces impías, lenguas sin ley, y almas llenas de sangre y [obras] perversas? [10] Estáis llenos de obras que no pertenecen a la verdad; por el contrario, vuestros caminos están llenos de algazara y regocijo. [11] Habéis hecho impura el agua de la vida, derramándola según la voluntad de las potencias, que os han sometido para que les sirváis. [12] Vuestros pensamientos no se parecen a los de aquellos hombres que vosotros perseguís, [porque ellos no siguieron vuestros deseos, ni] [85] su fruto se ha de corromper. [13] Al contrario, ellos llegarán a ser reconocidos incluso por los grandes eones.

7 Seguimos la reconstrucción de Hedrick. MacRae, en cambio, propone «Hemos gritado contra el Dios de la verdad, porque todas sus obras...» (línea en blanco).

9 Micheu, Michar y Mnesinous son nombres que en los escritos gnósticos se asocian normalmente al bautismo o al agua viva como medios de salvación para los gnósticos Por eso es difícil comprender que aquí sean ellos los destinatarios de la voz. Se ha sugerido que es un error del copista que los ha introducido fuera de lugar (cf. recensión de H. M. Schenke a la edición de A. Böhlig-P. Labib, en OLZ 61 [1966] 33-34). También cabe, forzando un tanto la sintaxis, entender que se trata de una apelación «En nombre de Micheu...», o de una aposición a «voz».

12 Seguimos la reconstrucción de las dos últimas líneas del folio hecha por Hedrick.

13 La sección que sigue a *porque las palabras que guardaron*.... hasta el primer punto de la conclusión es, a juicio de F. Morard (*L'Apocalyse d'Adam*, 120), una adición posterior que introduce una temática nueva, aunque aparentemente guarda relación con el principio de la obra mediante la alusión a los *ángeles eternos* (v. 15 y 1,3). La palabra copta *djoome* que traducimos por *libro* puede significar «libro» y «generación». Es posible que el autor juegue con ese doble sentido, como sugiere Morard (*L'Apocalyse d'Adam*, 121), para rechazar también la tradición oral del judaísmo. Lo evidente es que rechaza todas las Escrituras que se presentan como revelación divina por judíos, cristianos o gnósticos.

Las verdaderas palabras que dan el conocimiento

Porque las palabras que guardaron del Dios de los eones no fueron consignadas en un libro ni puestas por escrito, [14] sino que las traerán seres angélicos. Ninguna de las generaciones de los hombres las comprenderán. Ellas (las palabras) estarán sobre una montaña alta, encima de la roca de la verdad. [15] Por eso se las llamará «palabras de la incorruptibilidad y de la verdad» para aquellos que conocen al Dios eterno con sabiduría de conocimiento y enseñanza de ángeles eternos, porque él conoce todas las cosas.

Epílogo

[16] Éstas son las revelaciones que Adán desveló a su hijo Set, y su hijo las enseñó a su descendencia.

[17] Éste es el conocimiento secreto de Adán que él entregó a Set; es el santo bautismo de aquellos que adquieren el conocimiento eterno por medio de los engendrados del Logos y de los iluminadores imperecederos, los que proceden de la descendencia santa, Iesseus, Mazareus, Iessedekeus, [el] agua [viva].

Apocalipsis de Adán.

14 *las comprenderán*: o «los comprenderán», refiriéndose a los seres angélicos.

17 *engendrados del Logos*: designa a los setianos en cuanto corporalmente existentes en este mundo. Los nombres de Iesseus, Mazareus y Iessedekeus aparecen en EvEg (NHC III 65,10-11) como los grandes asistentes del agua viva.

S. Alvarado

APOCALIPSIS DE ABRAHÁN

INTRODUCCIÓN

I. El Apocalipsis de Abrahán dentro del «ciclo de Abrahán»

La importancia y el atractivo de la figura del patriarca Abrahán ha rebasado con mucho los límites del relato canónico, contenido en el *Libro del Génesis*. Paralelamente a este texto circularon entre los judíos numerosas leyendas hagádicas, así como diversos libros de contenido histórico, profético y escatológico. Muchos de estos relatos hagádicos nos han llegado en fuentes hebreas, como por ejemplo los contenidos en el midrás *Berešit Rabbah*. Por el contrario, otros textos, como por ejemplo el libro de los *Jubileos* o el *Testamento de Abrahán*, se han perdido en su original semítico, conservándose en griego y en otras lenguas como el guéez o el siríaco.

Dentro de este ciclo, el apócrifo conocido como *Apocalipsis de Abrahán* (ApAbr) presenta la particularidad de haberse conservado solamente en eslavo eclesiástico. Este texto es traducción de un escrito griego perdido, el cual, a su vez es una versión total o parcial (más bien esto último) y reelaboración de un original semítico.

Nikoláj Sávvič Tixonrávov (1832-1893) e Izmaíl Ivánovič Sreznévskij (1812-1880) publicaron independientemente en el año 1863 sendas ediciones a partir del texto contenido en el llamado «Codex Sylvester» (en el cual el *Apocalipsis de Abrahán* aparece como un relato más entre una colección de vidas de santos); a esas dos ediciones del texto siguió la publicación del facsímile del propio manuscrito en 1891. Este apocalipsis se encuentra también en diversos manuscritos de la *Palea Comentada*.

La *Palea* es un compendio de textos apócrifos de diverso carácter y contenido, muchos de ellos adaptación de leyendas hagádicas judías. Esta colección fue recopilada en Bizancio entre los siglos VIII y IX con el título de Παλαιὰ Διαθήκη, es decir «Antiguo Testamento», y posteriormente traducida al eslavo como *Kniga Bytija nebesi i zemli,* i. e. «Libro de la creación del cielo y la tierra». En tierras eslavas orientales,

y muy especialmente en Rusia, conoció gran popularidad y difusión, prueba de lo cual es la abundancia de manuscritos que han llegado hasta nuestros días. Con el paso del tiempo su contenido fue incrementándose y enriqueciéndose, de tal modo que en el siglo XIII apareció una nueva redacción, conocida como *Tolkovaja Paleja*, es decir, *Palea Comentada*, cuyo fin era demostrar, interpretando pasajes polémicos de las Escrituras, que el AT encontraba su cumplimiento en el Nuevo, afirmándose por tanto la superioridad del cristianismo sobre el judaísmo.

II. Época, origen y lugar de composición

El texto eslavo titulado *Libros de la revelación de Abrahán (Knigy Otkrovlenija Avramě)*, si bien es conocido convencionalmente en la literatura como «Apocalipsis de Abrahán», es el resultado de la fusión y reelaboración de por lo menos dos textos diferentes. Su parte sustancial, es decir, la de contenido propiamente apocalíptico, es una obra literaria inspirada seguramente por la caída de Jerusalén en el año 70 d.C.

La mayoría de los investigadores coinciden en la opinión de que la obra se originó en Palestina, en un medio judío antes que en uno cristiano. Las incrustaciones cristianas, que se encuentran sobre todo en los caps. 7, 23, 27 y 29 son fácilmente detectables y la consecuencia natural del desarrollo de la tradición textual de este relato judío al ser conservado por los cristianos orientales.

El autor o refundidor procedía del ambiente judeo-palestinense y sin duda conocía a fondo la tradición de la exégesis bíblica judía, pues el texto, en principio, se desarrolla como una amplificación midrásica del tema de la visión de Abrahán que se encuentra en Gn 15.

La composición del ApAbr habría que datarla, por tanto, entre los años 70 y 120 d.C. Aunque no hay ningún testimonio que lo corrobore, ello se puede deducir de modo indirecto si nos atenemos a la descripción de la destrucción del templo de Jerusalén, tal como se relata en el cap. 27, lo que nos indica que el texto sólo pudo surgir después del año 70 d.C. La descripción de las plagas en el cap. 30, que tienen por finalidad el castigo de los paganos, parece hacer alusión a las catástrofes que asolaron el Imperio Romano en esa época, incluyendo el incendio de Roma, el 18 de julio de 64, las recurrentes epidemias de peste y la erupción del Vesubio, el 24 de agosto de 79.

El ApAbr fue en su origen probablemente escrito en hebreo, pero no está demostrado. Se supone que no tardó mucho en ser traducido al griego, pero el texto griego tampoco se conserva.

III. El texto eslavo

La primitiva versión al antiguo eslavo, que debió de llevarse a cabo hacia el siglo XI, se ha perdido. Hasta nuestros días han llegado unos veinte manuscritos y fragmentos en eslavo eclesiástico, casi todos en redacción rusa, que fueron copiados entre los siglos XIV y XVII. Las principales fuentes que contienen el texto completo son las siguientes:

— *Codex Sylvester (Sil'vestrovskij sbornik)* de principios del siglo XIV. Se trata del manuscrito más antiguo y en las ediciones críticas se le cita con la sigla S.
— *Palea Comentada* del siglo XV, procedente de la biblioteca del monasterio de San José de Volokolamsk. Sigla A.
— *Palea Comentada* del siglo XVI, procedente de la colección Uvárov. Sigla P.
— *Palea Comentada* del siglo XVI, procedente de la biblioteca del seminario de Moscú. Sigla M.
— Palea *Cronográfica* del siglo XVI, procedente de la colección Tixonrávov. Sigla N.
— *Palea Comentada* de finales siglo XVI-principios del XVII, procedente de la biblioteca del monasterio de Soloveck. Sigla K.
— *Palea Comentada* de finales siglo XVI o principios del XVII, procedente de la colección Rumjáncev. Sigla L.
— *Palea Comentada* del siglo XVII, procedente de la colección Vjázemskij. Sigla O.

Se conservan, por otro lado, diversos manuscritos que sólo contienen la primera parte del texto, es decir, los capítulos 1 al 8, e incluso los hay con una recensión ultrabreve, que sólo abarca parcialmente los capítulos 7 y 8. Del material existente se infiere que el contenido de la obra no se transmitió de una manera uniforme, ya que en los diversos manuscritos conservados hay multitud de variantes y de pasajes oscuros o corruptos.

El texto eslavo presenta muchos hebraísmos y restos de sintaxis semítica; por eso, al menos en teoría, se ha especulado con la posibilidad de la traducción directa de un original semítico al antiguo eslavo, que

se habría podido llevar a cabo en Bulgaria en la época del zar Simeón I el Grande, aunque esto, amén de no poderse demostrar, es altamente improbable. Lo más plausible es que las traducciones antiguo-eslavas de este tipo de literatura tuvieran como intermediario el griego, y que a través de éste hayan pasado al eslavo eclesiástico los numerosos semitismos de la fuente original hebrea o aramea.

Durante el siglo XIX estos manuscritos fueron objeto de diversas ediciones en Rusia, siendo las más conocidas las llevadas a cabo por N. S. Tixonrávov, I. I. Sreznévskij, A. N. Pýpin e I. J. Porfír'ev, citadas en la bibliografía.

Para la presente traducción me he atenido al texto en escritura civil de la edición crítica de M. y B. Philonenko, cotejándola con los textos S y A, publicados en la edición de Tixonrávov.

IV. Composición del libro

Desde el punto de vista del contenido es posible dividir el texto en dos partes netamente diferenciadas. La primera abarca del capítulo 1 al 8 y es de contenido fundamentalmente hagádico. Se trata de la parte original y primitiva del relato, que en principio circuló de forma independiente puesto que hay manuscritos que sólo contienen esta primera parte. La segunda, del capítulo 9 hasta el 32, parece ser una elaboración y ampliación posterior, pero en cualquier caso dependiente de la primera, pues algunos de sus pasajes hacen expresa referencia a elementos de esta primera parte.

En los capítulos 1 a 5 se presenta a Abrahán como hijo y ayudante de un fabricante de ídolos. Aunque sobre este punto no dice absolutamente nada el texto canónico del *Génesis*, hay abundancia de tradiciones y leyendas que cuentan que Abrahán procedía de una familia de idólatras. Un importantísimo antecedente de este relato, pues explica el origen de la idolatría, lo encontramos en un apócrifo eslavo recogido por I. Ja. Porfír'ev, en la página 111 de su obra *Relatos apócrifos sobre personajes y acontecimientos veterotestamentarios según los manuscritos de la biblioteca del monasterio de Soloveck (Apokrifičeskie skazanija o vetxozavetnyx licax i sobytijax po rukopisjam Soloveckoj biblioteki)* publicada en San Petersburgo en 1877. Este apócrifo se titula *Sobre el comienzo de la idolatría en tiempos de Serug (O načalě idolopoklonstva pri Seruxě)* y dice así:

> He aquí que Serug empezó primero entre su linaje a fabricar ídolos en honor de los héroes, para que su nombre no quedara sin recuerdo, sino para que los hombres, contemplando estos ídolos, recordaran a aquel héroe que había existido. Serug engendró a Nacor y fueron todos los años de Serug 330. Nacor engendró a Taré y fueron todos los años de Nacor 250. Nacor empezó así a fabricar ídolos como (había hecho) su padre Serug, pero a partir de entonces el Diablo se afanó mucho en seducir al linaje hebreo, para que olvidaran la gracia divina y adoraran a los ídolos, lo que ocurrió, pues Nacor no comprendía que su padre Serug fabricaba ídolos en memoria de los héroes. Nacor, al no comprenderlo, los honraba como dioses y los adoraba, y vendía ídolos a todo el linaje hebreo, de modo que también los extranjeros que pasaban los compraban. Olvidaron la gracia divina, adoraban a los ídolos y el Diablo se alegraba más y más, (pues) habiendo caído los hombres en la tentación, empezó a seducirlos a más y mejor. (Traducción de S. Alvarado).

A partir del cap. 3 comienza la conversión de Abrahán, quien se comporta como un auténtico «filósofo autodidacta», el cual con su propio razonamiento descubre la falsedad de los ídolos y busca al Dios verdadero. Un pasaje paralelo se encuentra en Jub 12. También en los capítulos 3 y 4 hay una paráfrasis de Is 44 y Sab 3, y se retoma la leyenda helenística de la impiedad de Diógenes el cínico, quien hizo astillas una imagen de madera que representaba a Hércules y con éstas coció su almuerzo, asegurando que éste había sido el decimotercer trabajo del semidiós.

En el cap. 8 se inicia la revelación del Señor a Abrahán, con la destrucción de la casa de Taré. Dicho pasaje es exégesis y amplificación de Gn 12,1, con la diferencia de que en el relato canónico Taré había muerto antes de que se produjera dicha revelación (Gn 11,32), en tanto que en nuestro apócrifo el aniquilamiento de Taré y la destrucción de su casa se producen después de la teofanía y como consecuencia de ésta. La manifestación de la voz de Dios entre truenos y llamaradas de fuego es una imagen que aparece tanto en los textos canónicos como extracanónicos.

El motivo de Taré y su casa arrasados por el fuego quizá tenga como origen una exégesis de Gn 15,7 —que reza: *Le dijo: Yo soy el Señor, que te saqué de Ur* (en hebreo: *ʾŪr*) *de los caldeos para darte este país en posesión*— en el que, por etimología popular, se asoció el topónimo Ur, al parecer de origen sumerio, con la palabra hebrea *ʿōr* que

significa «luz» o «fuego». En favor de esta hipótesis de la identificación de *ʾŪr* con *ʿōr*, concurre un argumento de peso: el texto de Neh 9,7, que reza: «Tú eres el Señor Dios, que elegiste a Abrán, le sacaste de Ur de los caldeos y le diste el nombre de Abrahán», aparece en la Vulgata con la siguiente redacción: *Tu ipse Domine Deus qui elegisti Abram et eduxisti eum* de igne *Chaldeorum et posuisti nomen eius Abraham*, lo que prueba la antigüedad y la difusión de la mencionada etimología popular, que también aparece en *Targum Neofiti*, en los *Pirké de Rabí Eliezer*, etc. De este asunto y, en general, de toda la primera parte de ApAbr encontramos también un eco lejano en la azora 21, *Los profetas* (*al-Anbiyāʾ*), del Corán, aleyas 52 a 71 y en otras muchas aleyas de diferentes azoras referidas al profeta Ibrāhīm (Abrahán).

La segunda parte del libro, que va desde el capítulo 9 hasta el 32, contiene el apocalipsis propiamente dicho, con todos los elementos y convencionalismos de este género literario, como son la ascensión a los cielos guiado por un ángel, la visita de las esferas celestes, las visiones de revelación que incluyen la descripción del trono divino, la explicación de las visiones y la profecía sobre el fin de los tiempos, con el juicio final, el castigo de los paganos, la redención de los justos, y la promesa de la victoria y liberación del pueblo elegido.

Al igual que otros textos apocalípticos basados en pasajes sugerentes del Antiguo o el Nuevo Testamento (cf. *La Visión de san Pablo* [apócrifo eslavo, cf. Bib.] respecto a 2 Cor 12,1-4) éste de Abrahán en principio es paráfrasis, ampliación y reelaboración de Gn 15.

En el capítulo 10 se presenta el ángel que ha de acompañar a Abrahán en su ascensión. Generalmente en la literatura apocalíptica-escatológica cristiana el ángel a quien se encomienda este cometido es Miguel, como ocurre, por ejemplo, en el apócrifo escatológico eslavo titulado *Ida de la Virgen a las penas del infierno (Xoždenïe Bogorodicy po mukam")*, en tanto que en la tradición islámica encontramos como acompañante del profeta Muhammad a Gabriel, en árabe Ǧibrīl. Por el contrario, en ApAbr aparece un personaje único en este género de literatura, el ángel Jaoel y, por más señas, en el v. 17 del mencionado cap. 10 queda bien a las claras que Jaoel y Miguel son ángeles diferentes.

El nombre de Jaoel es, como se dice en la correspondiente nota, doblemente teóforo. Sin embargo, hay que sospechar que se trata de una invención bastante tardía, pudiéndosele considerar como una especie de «neohebraísmo» de carácter libresco, pues tal nombre no aparece ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento, ni tampoco en la inmensa

mayor parte de la literatura intertestamentaria. Sólo en el *Apocalipsis de Moisés* (VidAd, gr.) se cita a Jael (en ciertos manuscritos Joel), concretamente 29,4: «*Y vinieron los ángeles a decir al Señor: Jael, rey eterno, ordena que sean dados a Adán inciensos perfumados del paraíso»;* y en 33, 5: «*Y se prosternaron los ángeles ante Dios clamando y diciendo: Jael santo, perdónale porque es imagen tuya y obra de tus manos santas»,* de lo que se deduce que en este texto no es el nombre de ningún ángel, sino del mismísimo Señor Dios.

Si es que no lo prefigura, este ángel Jaoel encuentra grandes paralelismos con el ángel Metatrón que aparece en *3 Henoc* o *Henoc hebreo*. Si en ApAbr 10,6 se dice: «Yo soy Jaoel, así llamado por Aquél que agita lo que está conmigo en el séptimo espacio sobre el firmamento, una virtud por mediación del nombre inefable que está en mí», en *3* Hen 12,5 Metatrón dice: «*Él me llamó el "Yahvé menor" ante toda su corte celestial, pues se ha dicho: "Porque Mi nombre está en él"»,* parafraseándose en ambos casos Ex 23,21.

Efectivamente, Jaoel en el ApAbr, a pesar de ser sólo una virtud, es decir, según la angelología tradicional un ángel de la jerarquía intermedia, se comporta talmente como un «Yahvé menor» (en hebreo YHWH *qatón*), en esa especie de «dualismo mitigado» que se da en relación con el personaje que hace su aparición en 13,6, el demonio Azazel. En tanto que a Jaoel no se le nombra ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento, Azazel aparece citado en un pasaje del Pentateuco, concretamente en Lv 16,8.10.26, en referencia a los ritos del Día de la Expiación.

Jaoel y Azazel se disputan la influencia sobre Abrahán en el cap. 13, pero hay que tener en cuenta que el «dualismo mitigado» del trasfondo teológico del ApAbr, de indudables resabios qumranianos, está, sin embargo, dentro de la más pura ortodoxia: aunque Azazel es rival de Jaoel en un plano simétrico, por encima de ambos está el Dios todopoderoso. Además, como acertadamente observan B. y M. Philonenko, Jaoel y Azazel nunca entran en un conflicto directo y abierto. Es el mundo visible el terreno de su confrontación, donde tratan de establecer su supremacía sobre la humanidad, dividida entre la «heredad» de Abrahán y la de las tinieblas. En este sentido, el texto se hace eco de un determinismo muy qumraniano, según el cual los hombres desde su nacimiento, condicionados por las estrellas, pertenecen a la «heredad de la luz» o a la «heredad de las tinieblas».

El cap. 17 se inicia con la teofanía en forma de fuego que avanza, con paralelismos entre otros en Dn 7,10 y 1 Hen 14,9-22. Es muy in-

teresante el v. 4: «Quise postrarme en tierra pero el lugar de la altura en el que los dos estábamos tan pronto se elevaba hacia lo alto como caía hacia abajo», acerca del cual B. y M. Philonenko comentan que es una descripción característica de la experiencia de numerosos místicos. También señalan los Philonenko que el ángel Jaoel se comporta con Abrahán como el mistagogo respecto al iniciado. El punto culminante de este cap. 17 es el himno que el ángel enseña a Abrahán y que éste recita. Se trata de una interpolación escrita inicialmente en griego, ya que los epítetos que Abrahán dirige al Altísimo son calcos de términos griegos, como puede cotejarse en las correspondientes notas del capítulo.

Los elementos más representativos de la llamada «mística de la Merkabá», que arranca de Ezquiel 1, hacen su aparición en el cap. 18, como son el trono de fuego, los *ofanim*, seres polióftalmos y los *hayyot* tetramorfos, identificados tradicionalmente con los querubines, si bien éstos en lugar de cuatro alas, tal como relata Ez 1,6, tienen seis, como los serafines descritos en Is 6,2. Es realmente curioso el pasaje en el que los querubines, una vez finalizado su cántico de alabanza, se lanzan miradas desafiantes, y es Jaoel quien tiene que ir a poner orden. Ello está en franca contradicción con la angelología tradicional, pues Jaoel, que en principio es una *virtud*, es decir un ángel de la jerarquía intermedia, impone su autoridad sobre espíritus de la jerarquía superior como son los querubines. Por este detalle podemos colegir que el ApAbr es muy anterior a las elucubraciones místicas del Pseudo Dionisio.

En los caps. 19, 20, 21 y 22 encontramos una imagen bastante repetida en este género literario: el protagonista, que ha sido elevado hasta las más altas esferas celestes, mira hacia abajo y contempla el firmamento y la tierra. En la *Visión de San Pablo* es el apóstol quien ve desde la altura las escenas de la muerte del justo y del pecador. Abrahán, por su parte, contempla una imagen de la creación dispuesta en una especie de cuadro, pues Dios, antes de la creación propiamente dicha, habría diseñado una suerte de esbozo o maqueta de la misma. Ésta es una concepción muy original dentro de la literatura intertestamentaria y muestra hasta qué punto las ideas platónicas habían penetrado en el judaísmo desde la época helenística. En este cuadro de la creación Abrahán ve a la humanidad como una gran multitud dividida a un lado y otro de la imagen. En un pasaje ciertamente controvertido se explica que los de la parte derecha representan al pueblo elegido que ha de nacer de la simiente de Abrahán.

En el cap. 23 Abrahán ve cómo Azazel seduce a Adán y Eva haciéndoles pecar. Ello lleva a una de las cuestiones palpitantes de este relato, el origen del mal en el mundo y la razón de por qué Dios ha otorgado al Diablo, representado por Azazel, poder sobre los hombres. La explicación es realmente peregrina: la divinidad ha dado al Diablo tal poder porque son los propios hombres los que desean el mal y, por ello, son responsables del castigo que les está reservado. En el cap. 24 Abrahán asiste a las consecuencias de la caída de Adán y Eva: ve cómo Caín mata a su hermano Abel y cómo los hombres cometen toda clase de pecados.

El cap. 25, paráfrasis de Ez 8,3-5, es uno de los más oscuros, controvertidos e incomprensibles del texto. Los sacerdotes del Templo, representados en la figura del sacrificador, serían los que habrían encolerizado a Dios, y la consecuencia habría sido la destrucción de Jerusalén y del Santuario por los romanos y la diáspora de pueblo judío, lo que se describe en el cap. 27.

A partir del cap. 28 empieza la parte apocalíptica propiamente dicha, en el sentido etimológico del término, pues el Señor va revelando a Abrahán lo que irá sucediendo en el futuro para anunciar finalmente la liberación de los elegidos y el castigo eterno de los impíos.

El pasaje quizá más intrigante de toda la obra se encuentra en 29,2-11. Se supone que se trata de una interpolación cristiana posterior, aunque esto no está nada claro. Así, por ejemplo, en el v. 3 se dice: *I smotrix" y viděx" muža isxodjašča ot strany šjujaja jazyčnyja:* «Miré y vi a un hombre saliendo de la parte izquierda, la de los paganos», lo cual supone que Jesús de Nazaret, descendiente directo y legítimo heredero del rey David, era de origen pagano, aunque luego en el v. 8 se afirma lo contrario: «En el año duodécimo de mi siglo final estableceré a este hombre (que procede) de tu descendencia y al que has visto (salir de entre) mi gente». En el v. 5 se dice «Y acudió Azazel y le adoró, habiendo besado su rostro», lo cual no cuadra del todo con el beso de Judas, que no era precisamente de adoración. Por si fuera poco, en el v. 6 se lee «¿Quién es el hombre afrentado, golpeado pero también adorado por los paganos junto con Azazel?», lo cual tiene un sentido bastante ambiguo, pues no queda claro si es el hombre quien en compañía de Azazel recibe la adoración de los paganos o si, por el contrario, es Azazel junto con los paganos quien adora al hombre.

En este cap. 29 ya se anuncia el castigo de los gentiles y la recompensa de los justos, que serán trasladados a un lugar previamente prepa-

rado para ellos, lugar que Abrahán ve vacío en la imagen. Hay que señalar, sin embargo, que los justos de la descendencia de Abrahán que se encaminen a la gloria lo harán sólo en un número determinado (literalmente *v" čismeni snabdimi mnoju*: «en un múmero determinado por mí»), lo cual deja entender que sólo se salvarán los predestinados. Más adelante, por el contrario, Dios afirma: «Entonces me verán regocijarme los que se regocijan con mi gente y acogen a los que se vuelven hacia mí con arrepentimiento», lo que parece dejar ya un amplio resquicio tanto a la misericordia y a la providencia divinas como al libre albedrío humano.

El anuncio y descripción de las plagas que afligirán a los paganos (léase los romanos) ocupa el cap. 30. Por un lado, tales catástrofes encuentran abundantes paralelos no sólo en la literatura intertestamentaria, especialmente en 2 Bar, sino también en la literatura canónica, concretamente en el *Apocalipsis* de Juan y en los versículos apocalípticos de los evangelios sinópticos. Por otro lado, dichas plagas aluden, como ya se ha apuntado, a acontecimientos más o menos contemporáneos a la redacción del texto original semítico, como pueden ser el incendio de Roma o la erupción del Vesubio.

El cap. 31 se inicia con la imagen apocalíptica del sonido de la trompeta y el envío del Elegido. Hasta qué punto esto es una interpolación cristiana, es difícil de determinar. En este mismo capítulo encontramos también algunos motivos que ya anuncian lo que será la literatura escatológica medieval cristiana e islámica y que culminará en la Divina Comedia de Dante Alighieri.

Por su parte, el cap. 32 parece ser un añadido que sirve de resumen y colofón.

En resumen: el ApAbr, por sus sucesivas traducciones, pasajes corruptos e interpolaciones, por sus contradicciones internas y por sus afirmaciones, en algunos casos totalmente contrarias a la ortodoxia tanto judía como cristiana, es uno de los textos que más pueden contribuir al descrédito de la literatura intertestamentaria y a que el concepto de apócrifo se aleje de su sentido etimológico y se hunda en la acepción primera que le da el DRAE: «fabuloso, supuesto o fingido».

V. Contexto literario

Los libros del *Génesis* y de *Ezequiel* suministran las claves para la comprensión del texto del *Apocalipsis de Abrahán*. Su principio en-

cuentra paralelos con Gn 20,13 y otros paralelismos notables son: ApAbr 8,4 y Gn 12,1; ApAbr 9,1-4 y Gn 15,1; ApAbr 9,5 y Gn 15,9; ApAbr 15,1-4 y Gn 15,17.

En el cap. 18 se refleja Ez 1 y 10. Además de estos fragmentos de Gn y de Ez, son también importantes los paralelismos con pasajes del *Éxodo* y de los profetas, especialmente Isaías, en particular la visión de los serafines y la «liturgia angélica» del cap. 6.

Es evidente que en el ApAbr se encuentran también huellas de la influencia de los apócrifos más antiguos, en especial 1 Hen y 2 Bar: la división de la historia en cuatro épocas de doce etapas que aparece en el cap. 28 tiene su paralelo en 1 Hen 89,68-71, y el anuncio de las plagas que afligirán a los paganos tras la duodécima hora encuentra muchos puntos en común con las plagas descritas en 2 Bar 27.

El poder sobre Satán (que en el ApAbr aparece bajo el nombre de Azazel) ha sido concedido a Abrahán de la misma manera que a Henoc.

Nuestro apocalipsis presenta también muchos elementos comunes con Jub, SalSl, y en general con la literatura de Qumrán. La proximidad ideológica de algunos temas, como por ejemplo la predestinación (cap. 26,5) o el dualismo ético, hace suponer por lo menos la familiaridad del autor con las enseñanzas esenias, si bien no es posible demostrar la dependencia del ApAbr respecto a la literatura de Qumrán. Tampoco podemos demostrar la relación directa de nuestra obra con los escritos del NT. Muchas de las coincidencias indirectas de estos documentos se dan sencillamente porque los autores de este corpus se movían y actuaban en el mismo ambiente cultural y estaban influidos por la tradición veterotestamentaria, incluidas sus interpretaciones apocalípticas, así como, hasta cierto punto, por el pensamiento de otros pueblos vecinos, en especial los persas.

VI. Contenido teológico

Como hemos apuntado, el punto de partida de las reflexiones teológicas del ApAbr son el *Pentateuco* y los Profetas, más concretamente Gn y Ez. La interpretación no se sale del marco del pensamiento apocalíptico de la época «intertestamentaria». Los temas centrales de este escrito son la confirmación del pacto entre Dios y su pueblo y la elección de Israel. Los acontecimientos de Gn 15,17, Gn 22 y Ex 19,18

son la clave tanto para descifrar la obra como para comprender el optimismo histórico del autor de nuestro apocalipsis.

El Dios de Abrahán es presentado como el protector del pueblo elegido, Israel, y como el creador trascendente. Pero, por otro lado, este Dios es también quien castiga la transgresión y la infidelidad de sus gentes. La caída de Jerusalén y del Templo son la consecuencia de la idolatría y de la ruptura del pueblo de Abrahán de su pacto con el Señor. Al final, sin embargo, Dios siempre es redentor y liberador. En la conclusión escatológica del libro, Israel heredará finalmente el lugar destinado por Dios para él (cap. 32, Gn 15,13). Tras el castigo de los paganos mediante diez «plagas», seguirá la salvación y el triunfo del pueblo elegido.

La fe en la inmortalidad del alma y la doctrina sobre la resurrección no están mencionadas explícitamente, aunque la fe en la vida de ultratumba está implícitamente expresada en referencias a Azazel en el inframundo y en el jardín del Edén.

La angelología y la demonología se reflejan de una manera más evidente en las descripciones del ángel Jaoel y su enemigo Azazel. La visión del trono y de los seres angélicos (cap. 18) está en consonancia con la tradición de Ez 1 y 10. Azazel no es sólo la causa de la idolatría, sino también la de la caída de Adán y Eva, de la muerte de Abel y, en general, del pecado sobre la tierra (cap. 24). A diferencia de la representación veterotestamentaria de Azazel (véase Lv 16,21), su función está asimilada aquí a la de Satán tentador, en el sentido neotestamentario (Mt 4,1-13; Lc 4,1-13).

La representación del universo en el ApAbr no se diferencia básicamente de las representaciones cosmológicas de su época tomadas de la tradición bíblica. En su peregrinación cósmica, se aparecen a Abrahán siete esferas celestes, pero sólo se mencionan tres (19-21). El mundo se divide en dos partes: la tierra como habitáculo de los impíos (que implica también el infierno) y el paraíso (Edén) como el lugar de la estancia de los justos en el cielo. En la descripción del mundo que hace el autor se reconocen ciertos trazos dualísticos, definidos en una triple oposición:

— Espacial, con la contraposición de tierra (infierno) y cielo (paraíso).
— Temporal, con la contraposición de la edad presente (siglo corrupto) y edad futura (siglo de la justicia).

— Ético, con la contraposición entre el bien y el mal, reflejado en el conflicto de los impíos contra los justos.

En ningún caso se trata del dualismo ontológico en el sentido gnóstico. Dios es, por medio de Jaoel y Abrahán, el Señor soberano de todo, el cual tiene bajo su absoluto control una multitud de seres, incluidas las fuerzas del mal, con el propio Azazel y su supuesto poder sobre la tierra.

VI. Influencia literaria

Aunque los manuscritos en los que se conserva el ApAbr son relativamente tardíos, es seguro que la traducción al eslavo de la versión griega se debió hacer en fecha muy temprana, seguramente en Bulgaria durante el reinado del zar Simeón I el Grande, y que llegó a Rusia en los primeros momentos de la evangelización de la Ruś de Kíev. Prueba de ello la encontramos en la llamada «*Crónica de los años pasados» (Se povesti vremjanny[x] lě[t])*, en el capítulo correspondiente al año 6496 de la creación, correspondiente al 986 de nuestra era, donde se lee lo siguiente: (texto de *Polnoe sobranie russkix letopisej - Tom pervyj - Lavrentevskaja letopiś* [Jazyki Russkoj Kultury, Moscú 1997] st. 106):

> Habiendo dicho esto (el misionero bizantino) enseñó a Vladimiro un telón en el que estaba dibujado el Juicio Final; le mostraba a la derecha a los justos con alegría dirigiéndose al paraíso y a la izquierda a los pecadores yendo al tormento. Habiendo suspirado, Vladimiro dijo: «Bien para los de la derecha, mal para los de la izquierda».

Mucho más tarde, en el año 1488, durante la polémica contra los herejes de Nóvgorod conocidos como «judaizantes» (*židovstvujuščie*), un monje llamado Sabas (en ruso Savva) escribió una *Carta contra los herejes y los judaizantes (Poslanie protiv eretikov i židovstvujuščix)* que parafrasea pasajes de este *Apocalipsis de Abrahán*.

VII. Bibliografía

Knihy tajemstsví a moudrosti. mimobiblické židovské spisy: pseudoepigrafy. Svazky I-III. Uspořádal Th. Dr. Zdeněk Soušek (Nakladelství Vyšehrad, Praga 1998-99).

Stara bălgarska literatura. Tom parvi: apokrifi (Săstavitelstvo i redakcija: Donka Petkanova. Bălgarski pisatel, Sofia 1981).

Alvarado, S., e Ivanova Sázdova, B.: «Un apócrifo eslavo de contenido escatológico y su relación con la tradición islámica»: *Al-Qanṭara. Revista de estudios árabes* 15 (1994) 75-98.

—, «Otro apócrifo eslavo de contenido escatológico y su relación con la tradición islámica: la Visión de San Pablo»: *Anaquel de Estudios Árabes* 8 (1997) 9-40.

Asín Palacios, M.: *La escatología musulmana en la* Divina Comedia (Madrid 1961).

Ďjačenko, G.: *Polnyj cerkovno-slavjanskij slovar' I-II* (Moscú 1899). (Reimpreso por JUH).

—, *Illjustrirovannja polnaja populjarnaja Biblejskaja Enciklopedija* (Moscú 1891). (Reimpresión Moscú 1991).

Ivanov, J.: *Bogomilski knigi i legendi* (Pridborna pecatnica, Sofia 1925). (Fototipno izdanie. Nauka i izkustvo, Sofia 1970).

Kappler, C.: *Apocalypses et voyages dans l'Au-delà* (Éditions du Cerf, Paris 1987).

Lavrov, P. A.: *Apokrifičeskie teksty* (San Petersburgo 1899).

Philonenko-Sayar, B., y Philonenko, M., *L'Apocalypse d'Abraham.* Introduction, texte slave, traduction et notes par... (Semitica XXXI, Paris 1981).

Porfír'ev, I. J.: *Apokrifičeskie skazanija o vetxozavetnyx licax i sobytijax po rukopisjam Soloveckoj biblioteki* (San Petersburgo 1877).

Pýpin», A. N.: *Loznye i otrečënnye knigi russkoj stariny. Pamjatniki starinnoj russkoj literatury* (San Petersburgo 1862).

Sreznevskij, I. I.: *Materialy dlja slovarja drevne-russkago jazyka I-III* (San Petersburgo 1912). (Reimpresión, Moscú 1989).

Tixonravov, N. S.: *Apokrifičeskie skazanija* (San Petersburgo 1894).

—, *Pamjatiniki otrečënnoj russkoj literatury* I - II (Obeščestvennaja Pol'za, San Petersburgo, Moscú 1863). (Mouton, Den Haagen/Paris 1970).

Turdeanu, É.: «L'Apocalypsis d'Abraham en slave»*:* JSJ 3 (1952) 153-180.

Vaillant, A.: *Le livre des secrets d'Hénoch.* Texte slave et traduction française. (Institut d'Études Slaves, Paris 1952/1976).

—, «Un apocryphe pseudo-bogomile: la Vision d'Isaïe»: *Revue des études slaves* 42 (1963) 109 -121.

Zvezdinskij, S.: *Angely. Angelskij mir po učeniju Pravoslavnoj Cerkvi* (Russkij Xronograf, Moscú 1995).

APOCALIPSIS DE ABRAHÁN

Libro del apocalipsis de Abrahán, hijo de Taré, hijo de Nacor, hijo de Serug, hijo de Reu, hijo de Arfaxad, hijo de Sem, hijo de Noé, hijo de Lamec, hijo de Matusalén, hijo de Henoc, hijo de Jared.

Abrahán y los falsos ídolos

1 [1] Cierto día, puliendo yo los ídolos de mi padre Taré y los ídolos de mi hermano Nacor, me pregunté cuál de ellos era en verdad un dios poderoso. [2] Yo, Abrahán, en el momento de ejercer mi oficio, cuando terminé los oficios de culto de mi padre Taré a sus dioses de madera y de piedra, de oro y de plata, de bronce y de hierro, habiendo entrado en su templo para el oficio, encontré que el ídolo de piedra llamado Marumat había caído boca abajo a los pies del ídolo de hierro Nacón. [3] Y sucedió que cuando lo vi, se turbó mi corazón. [4] Meditaba en mi espíritu que yo, Abrahán, no podía por mí mismo restituirlo a su lugar, dado que era una gran mole de piedra. [5] Fui a avisar a mi padre, que entró conmigo y a duras penas lo levantamos para restituirlo a su lugar. [6] Y a pesar de que lo sujetaba por la cabeza, ésta se le cayó. [7] Cuando mi padre vio que a Marumat se le había caído la cabeza, me dijo:

—¡Abrahán!

Respondí:

—Heme aquí.

1,1 *los ídolos... Nacor*: cf. Jos 24,2.

2 *dioses... hierro*: cf. Dn 5,4.
Marumat: en eslavo *Marumaf"* o *Marumat",* según los textos, lo que presupone una forma intermedia griega *Μαρουμάθ, procedente del hebreo *mirmôṯ,* plural de *mirmāʰ*, «engaño, fraude» (cf. Miq 6,11).
Nacón: en eslavo *Naxon",* del griego Ναχών y éste del hebreo *Nāḵôn,* nombre citado en 2 Sm 6,6.

3 *Y sucedió*: en eslavo *I bist'*, que corresponde al griego καὶ ἐγένετο, y éste al hebreo *wayhī*. Este semitismo se da con frecuencia a lo largo del texto.

7 *Heme aquí:* en eslavo *Se az",* que corresponde al griego ἰδοὺ ἐγώ, y éste al hebreo *hinnenī*. Este semitismo se da con frecuencia a lo largo del texto.

Me dijo:
—Tráeme de casa un destral pequeño.
Y se lo traje de casa. [8] De otra piedra talló otro Marumat sin cabeza, le puso encima la cabeza desprendida, y destruyó lo que quedaba de(l anterior) Marumat.

2 [1] Fabricó (Taré) otros cinco ídolos y me los dio. Me ordenó venderlos por las afueras, en el camino de la ciudad. [2] Ensillé el asno de mi padre y los coloqué encima. [3] Salí al camino real a venderlos, y he aquí que unos comerciantes de Fandana de Siria, que iban hacia Egipto para comprar tintura escarlata del Nilo, se acercaron con sus camellos. [4] Les pregunté, me respondieron y entablé conversación con ellos. [5] Uno de sus camellos relinchó, el asno se espantó, echó a correr y dejó caer los ídolos. [6] Tres de éstos se rompieron y quedaron dos. [7] Cuando los sirios vieron que yo tenía ídolos, me dijeron:
—¿Por qué no nos has dicho que tenías ídolos? Los habríamos comprado antes de que el asno hubiera oído la voz del camello y no habrías tenido quebranto. [8] Danos al menos los ídolos que quedan y te daremos un precio digno.
[9] Reflexioné en mi corazón y me dieron el precio de los ídolos rotos por los ídolos restantes, pues me afligía en mi corazón por cómo llevaría el producto de la venta a mi padre. [10] Arrojé los tres (ídolos) rotos al río Gur, que estaba en ese lugar, se hundieron en lo profundo y no quedó rastro de ellos.

3 [1] Al marchar entonces por el camino, se conturbó mi corazón y mi pensamiento iba errático en mí. [2] Dije en mi corazón: «He aquí que Marumat cayó y no podía ponerse en pie en su templo, ni yo por mí mismo pude moverlo hasta que llegó mi padre y ambos lo levantamos y, sin que pudiéramos evitarlo, se le cayó la cabeza. [3] (Mi padre) la colocó sobre la piedra de otro ídolo que había hecho sin cabeza. [4] Y los

2,3 *Fandana de Siria*: en eslavo *Fandana sîrskaja*, topónimo que quizá podría identificarse con *Paddan ʾAram*, citado en Gn 25,20.
tintura escarlata del Nilo: en eslavo *kokonil" ot" Nila*, forma corrupta por ditografía, del griego κόκκινος o κόκκος, «cochinilla, larva de los insectos del género *Porphyrophora*, de la que se obtenía un tinte escarlata».
6 *Tres de éstos se rompieron*: cf. Corán 6,74; 21,59/58.

3,4 *los restantes cinco ídolos*: en 2,9 se dice que fueron sólo tres los ídolos que se rompieron.

restantes cinco ídolos que se rompieron al caer del asno no pudieron salvarse ellos mismos ni hacer daño al asno a pesar de que los había roto, ni sus restos salieron del río». [5] Y me dije también en mi corazón: «Si es así, ¿cómo podrá Marumat, el dios de mi padre, que tiene la cabeza de piedra y está hecho de otra piedra (diferente), salvar a un hombre, o escuchar su oración y retribuirla?».

4 [1] Reflexionando así llegué a casa de mi padre y abrevé al asno y le puse heno. [2] Saqué el dinero y se lo di en mano a mi padre Taré. [3] Lo vio, se puso contento y dijo:

—Bendito seas, Abrahán, por mi dios, pues trajiste el precio de los ídolos, de suerte que mi trabajo no fue en vano.

[4] Respondiendo le dije:

—Escucha, oh padre Taré, benditos (más bien serán) los dioses por ti, pues tú eres un dios para ellos, ya que los creaste, dado que su bendición es un desastre y su poder es vano. [5] Si no se ayudaron a sí mismos, ¿cómo te ayudarán o me bendecirán? [6] Yo he sido bueno para ti en este asunto, pues con mi ingenio te traje el dinero de los (ídolos) rotos.

[7] Cuando oyó mi discurso, se encolerizó con furia contra mí, pues dije palabras duras contra su dios.

5 [1] Me percaté de la furia de mi padre y salí fuera. [2] Luego, cuando hube salido fuera, me llamó diciendo:

—¡Abrahán!

Dije:

—Heme aquí.

[3] Dijo:

—Recoge y reúne las astillas de la madera con la que fabriqué un ídolo de madera de abeto, antes de que tú hubieras llegado. Prepárame comida para el almuerzo.

[4] Y ocurrió que mientras reunía las astillas de madera, encontré entre ellas un pequeño ídolo que se hallaba en el montón a mi izquierda.

5 *escuchar su oración y retribuirla*: cf. Corán 19,43/42.

4,4 *ya que los creaste*: cf. Corán 37,93/95-94/96.
poder: en eslavo *mošč'*. En algunos manuscritos se lee *pomošč',* «ayuda».
5 *Si no se ayudaron... bendecirán?*: cf. Corán 26,72-73.
7 *se encolerizó con furia contra mí*: cf. Corán 19,47/46.

5,4 *Barisat*: en eslavo *Barisat",* que procede del arameo *bar iššāṯā*, «hijo del fuego».

Estaba escrito en su frente: dios Barisat. [5] No conté a mi padre que había encontrado al dios Barisat de madera entre los leños. [6] Y coloqué las astillas en el fuego para preparar la comida a mi padre. [7] Saliendo afuera para preguntar sobre la comida, arrimé a Barisat junto al fuego que se avivaba, diciéndole en tono conminatorio: «Barisat, vigila para que no se apague el fuego hasta que yo regrese. Si se apagare, sóplale para que prenda». [8] Salí y tomé consejo. Al regresar, encontré que Barisat había caído cuan largo era. Sus pies estaban rodeados por el fuego y terriblemente quemados. [9] Partiéndome de risa dije: «¡En verdad, Barisat, sabes avivar el fuego y guisar la comida!» [10] Y sucedió que, mientras hablaba yo en mi intelecto, se consumió por el fuego poco a poco y quedó hecho ceniza. [11] Llevé la comida a mi padre y la comió, le di vino y leche y bebió. Quedó saciado y bendijo a Marumat, su dios. [12] Le dije:

—Padre Taré, no bendigas a Marumat, tu dios, ni le alabes. Bendice mejor a Barisat, tu dios, pues por amor a ti se lanzó al fuego para cocer tu alimento.

[13] Me dijo:

—¿Dónde está ahora?

—¡Se ha hecho ceniza por el ardor del fuego y se ha reducido a polvo!

[14] Dijo:

—¡Grande es la virtud de Barisat! Haré otro hoy y mañana preparará mi alimento.

Crítica a los dioses falsos

6 [1] Yo, Abrahán, cuando oí tales palabras de mi padre, me eché a reír en mi fuero interno, pero gemí en el dolor y en la cólera de mi alma. [2] Dije: «¿Cómo, pues, puede ser auxiliador de mi padre lo creado por él, unos ídolos fabricados? ¿O su cuerpo se habrá sometido a su alma, el alma a su espíritu y el espíritu a la insensatez y a la ignorancia?» [3] Dije: «Conviene soportar el mal sólo una vez. Dirigiré mi intelecto hacia la pureza y expondré ante él con claridad mis pensamientos». [4] Respondiendo dije:

—Padre Taré, si alabas a cualquier ídolo de éstos, desvarías en tus pensamientos. [5] He aquí que los ídolos de mi hermano Nacor que se alzan en un templo santo son más dignos de veneración que los tuyos.

6,4 *desvarías en tus pensamientos*: cf. Corán 6,74; 21,52/51.

[6] He aquí que Zuque, el dios de mi hermano Nacor, es más digno de veneración que Marumat, tu dios, pues está hecho de oro, que es más apreciado por los hombres, y si se deteriora por los años, se puede recomponer. [7] En cambio Marumat, si se altera o se rompe, no se renovará, porque es una piedra. [8] ¿Y qué decir del dios Joabón, que se alza junto con Zuque? [9] El propio Barisat se quemó con el fuego, se convirtió en ceniza y ya no hay nada de él. [10] Y tú dices: «¡Hoy haré otro y mañana preparará mi comida!». Pereció en la perdición.

7 [1] «Por tanto digo: el fuego es más digno de veneración que las imágenes, pues las cosas que no están supeditadas a nada, se supeditan a él, que se mofa de todo lo que perece sin dificultad en su ardor. Sin embargo, a éste no llamaré dios, pues está subordinado a las aguas.

[2] Así pues, más dignas de veneración son las aguas, pues vencen al fuego y nutren la tierra. Sin embargo, a éstas tampoco llamaré dios, pues al infiltrarse por la tierra, se someten a ésta.

[3] Así pues, más digna de veneración llamaré a la tierra pues vence a la esencia y la abundancia de las aguas. Sin embargo, tampoco la llamaré dios, pues es resecada por el sol y está destinada al uso del hombre.

[4] Más que a la tierra, llamaré digno de veneración al sol, pues con sus rayos ilumina el universo y las diferentes atmósferas. Pero ni siquiera a éste le consideraré como dios, pues su curso es oscurecido por la noche o las nubes.

[5] Por lo mismo, tampoco invocaré como dios ni a la luna ni a las estrellas, pues también ellas, en su tiempo, la noche, oscurecen su luz.

[6] Oye, Taré, padre mío, buscaré ante ti al dios creador de todo, no a ídolos inventados por nosotros.

[7] ¿Quién es o cuál de ellos es el que empurpuró los cielos, el que doró el sol, el que iluminó la luna y con ella las estrellas, el que secó la

6 *Zuque*: en eslavo *Zuxe* o *Zux",* según los manuscritos. La forma griega correspondiente es Ζουχε o Ζουχ, nombre de etimología controvertida.
8 *Joabón*: en eslavo *Ioavon"* o, según algunos manuscritos, *Ojavon",* que presupone un griego Ἰωαβών, nombre de etimología controvertida.

7,4 *llamaré digno de veneración al sol*: cf. Corán 6,78.
5 *ni a la luna ni a las estrellas*: cf. Corán 6,76-77.
6 *buscaré ante ti al dios creador de todo*: cf. Corán 43,26/27.
7 *el que empurpuró*: en eslavo *iže ubog"ri*, aoristo de *ubog"riti*, derivado de *bagrěnica,* «púrpura».

tierra en medio de aguas abundantes, y el que a ti mismo te dio el don de la palabra? ¡Que se manifieste a nosotros Dios por sí mismo!».

Teofanía a Abrahán

8 [1] Y ocurrió que mientras yo hablaba así a Taré, mi padre, en el patio de su casa, la voz del Todopoderoso cayó del cielo en un torrente de fuego diciendo y llamando:

—¡Abrahán, Abrahán!

Dije:

—Heme aquí.

[2] Dijo:

—Al Dios de dioses y al Creador buscas tú en el fondo de tu corazón. Yo soy. [3] Apártate de tu padre Taré y sal de su casa para que no seas muerto por los pecados de la casa de tu padre.

[4] Y ocurrió que en cuanto salí y apenas conseguí traspasar el zaguán del patio, llegó una voz de trueno y ardió mi padre y su casa y todo lo que había en su casa hasta cuarenta codos bajo tierra.

9 [1] Entonces vino una voz diciéndome dos veces:

—¡Abrahán! ¡Abrahán!

Dije:

—Heme aquí.

8 *el que doró... abundantes*: cf. Gn 1,3-18; Corán 26,77-83.
el que a ti mismo te dio el don de la palabra: según B. y M. Philonenko, habría que corregir este pasaje, que en la edición de Tixonrávov reza: *iže tja samogo v" gl(agol)ěx" položi*, literalmente «el que a ti mismo te puso en la palabra», por *iže tja samogo v» l(ju)děx» položi*, literalmente «el que a ti mismo te puso entre las gentes».

8,1 *la voz... fuego*: cf. Ex 19,19; Dt 5,24; Sal 29,7; Is 30,30.
2 *Al Dios de dioses*: cf. Dt 10,17; Dn 2,47. Sin embargo, el texto eslavo dice *B(oga) b(og)om",* construcción con dativo que presupone un griego Θεὸς θεοῖς que, a su vez, sería calco de un superlativo hebreo *ʾĒlōªh lelohīm*, habiéndose interpretado en griego y consecuentemente en eslavo el *lāmæḏ auctoris* como una construcción de dativo.
en el fondo de tu corazón: en eslavo, literalmente,: *v" umě s(e)rdca svoego,* «en la inteligencia de tu corazón».
por los pecados de la casa de tu padre: en eslavo, literalmente,: *v" grěšex" domu o(t)ca tvoego,* «en los pecados de la casa de tu padre».

[2] Dijo:

—He aquí que soy Yo, no temas, pues Yo soy el Dios todopoderoso, anterior al mundo, el que en un principio creó el mundo visible. [3] Yo soy un escudo y auxiliador para ti. [4] Ve y toma para mí una novilla de tres años, una cabra de tres años, un carnero de tres años, una tórtola y una paloma. [5] Ofréceme un sacrificio puro y en esta ofrenda te mostraré los siglos y te revelaré lo oculto, presenciarás grandes cosas que no has visto, pues tú quisiste buscarme y Yo te he llamado mi amigo. [6] Entre tanto guárdate para mí de todo alimento cocinado, de las bebidas alcohólicas y de la unción con aceite durante cuarenta días. [7] Entonces me ofrecerás la ofrenda que te he ordenado en un lugar que te mostraré sobre una montaña elevada. [8] Y te mostraré los siglos que han sido fundados, confirmados, creados y renovados por mi palabra. [9] Y te revelaré las cosas que sucederán en ellos sobre la comisión del mal y de la justicia en el género humano.

Envío de Jaoel

10 [1] Y ocurrió que cuando oí la voz que clamaba tales palabras hacia mí, yo miraba a un lado y a otro y he aquí que no había hálito humano y mi espíritu se espantó. [2] Mi alma se escapó de mí, me quedé de

9,2 *no temas*: cf. Gn 15,1.
creé el mundo visible: en eslavo *stvorix" světa věka*. Hay que tener en cuenta que en eslavo *svět"* significa tanto «mundo» como «luz», en vista de lo cual esta frase podría traducirse igualmente *creé la luz del mundo* (cf. Jn 8,12), lo que podría interpretarse como una interpolación cristiana tardía. Por otro lado, la distinción entre *svět"* y *věk"* es más o menos la misma que se da en griego entre κόσμος y αἰών.
3 *Yo soy un escudo y auxiliador para ti*: cf. Gn 15,1.
4 *toma para mí una novilla de tres años*: en eslavo *poimi mi unicju trizu*, según el griego λαβέ μοι δάμαλιν τριετίζουσαν, y el hebreo *qᵉḥāʰ lī ʿæglāʰ mᵉšullæšæṯ*. Véase n. a 12,5.
una cabra... paloma: cf. Gn 15, 9.
5 *un sacrificio puro*: en eslavo *žertva čista*, según el griego θυσία καθαρά y el hebreo *minḥāʰ ṭᵉhōrāʰ*.
presenciarás... visto: cf. 1 Cor 2,9; AntBibl 26,13.
Yo te he llamado mi amigo: cf. Is 41, 8; Sant 2,23, etc. También en la tradición islámica al profeta Ibrāhīm se le llama Ḫalīlu-l-Lāh, «el amigo de Dios».
guárdate para mí... cuarenta días: cf. Ex 24,18; 34,28; Mc 1,13, etc.
7 *en un lugar... montaña elevada*: cf. Gn 22,2.
8 *los siglos... palabra*: cf. Is 65,17; 66,22.

10,1-2 *mi espíritu se espantó. Mi alma se escapó de mí*: cf. Dn 8,17; *Visión de San Pablo* 22,3. En esta literatura apocalíptica y escatológica suele distinguirse

piedra y caí a tierra, pues en mí ya no había fuerzas para tenerme en pie. [3] Estando todavía boca abajo, oí la voz del Santo que decía:

—Ve, Jaoel, y por medio de mi nombre inefable santifícame a este hombre y dale fuerzas contra su terror.

[4] Y el ángel, al cual había enviado, vino a mí en aspecto humano, me tomó por la mano derecha y me puso sobre mis pies.

[5] Me dijo:

—¡Álzate, Abrahán, amigo de Dios, quien te ama! Que no te domine el temor humano, pues he sido enviado a ti para fortalecerte y bendecirte en nombre del Dios que te ama, el creador de los cielos y la tierra. Mantente firme y apresúrate hacia Él. [6] Yo soy Jaoel, así llamado por Aquél que agita lo que está conmigo en el séptimo espacio sobre el firmamento, una virtud por mediación del nombre inefable que está en mí. [7] Yo he sido destinado por su voluntad para calmar las disensiones de las criaturas querúbicas, unos con otros, y enseñar a los que le lle-

entre *duša*-ψυχή-*næfæš,* «alma», y *dux"*-πνεῦμα-*rūʷḥ,* «espíritu», por influjo, en el judaísmo primero y en el cristianismo después, de las ideas del filósofo estoico Posidonio (135-51 a.C.).

3 *Jaoel*: en eslavo *Iaoil",* lo que presupone un intermediario griego Ἰαωήλ. Se trata de un nombre doblemente teóforo, ya que en él se reúnen las raíces de los dos nombre divinos que se citan en el relato refundido de la creación que aparecen en Gn 1-3. Cf. Introducción V.

4 *me tomó por la mano derecha y me puso sobre mis pies*: cf. 3 Hen 1,9.

5 *en nombre del Dios que te ama, el creador de los cielos y la tierra*: en eslavo *v" imja v"zljublešago tja B(o)ga tvorca n(e)b(e)sn(y)x" i zemlyx",* literalmente «en nombre del Dios creador de las (cosas) celestiales y terrenales». Una fórmula similar se encuentra en 1a *Primera Apología* de san Justino Mártir, 58,1: τὸν ποιητὴν τῶν οὐρανίων καὶ γηΐνων ἁπάντων θεόν.

6 *en el séptimo espacio*: en eslavo *na sedměj širotě*, literalmente «en la séptima anchura». La representación cosmológica de los siete cielos es habitual en la literatura apocalíptica y escatológica judeocristiana y también se encuentra en la tradición islámica.
una virtud: en eslavo *sila*, literalmente «fuerza, potencia», que corresponde al griego δύναμις y al hebreo $g^{e}\underline{b}ūrā^{h}$. En eslavo eclesiástico éste es el nombre otorgado a los espíritus angélicos que forman el quinto coro, segundo de la jerarquía intermedia.
por mediación del nombre inefable que está en mí: cf. Ex 23,21. En hebreo Yāh es la forma abreviada del tetragrámmaton inefable.

7 *Yo he sido destinado... querúbicas*: véase 18,7-8.
la séptima hora: según la creencia judía, la noche está partida en dos mitades de seis horas cada una. La séptima hora, por tanto, corresponde a la media noche.

van el cántico de la séptima hora de la noche humana. [8] Yo he sido creado para guardar los leviatanes, pues por mí se somete el ataque y la amenaza de toda clase de reptil. [9] Yo he sido encargado de destruir el infierno y reducir a polvo a los que adoran a los ídolos. [10] Yo he sido encargado de quemar la casa de tu padre junto con él, pues rendía culto a los ídolos. [11] Yo he sido enviado ahora para bendecirte a ti y a la tierra que ha sido preparada para ti por el Eterno, invocado por ti, y por tu causa he emprendido el camino de la tierra. [12] ¡Álzate, Abrahán, ve con firmeza! ¡Alégrate mucho y regocíjate! Yo estoy contigo, pues una herencia perdurable ha sido preparada por el Eterno para ti. [13] Ve y cumple el sacrificio prescrito. Pues yo he sido designado para estar contigo y con la estirpe destinada a nacer de ti. [14] Y junto conmigo te bendice Miguel hasta la consumación de los siglos. ¡Mantente firme y ve!

11 [1] Una vez que me hube levantado, vi a quien había tomado mi diestra y me había puesto en pie. [2] El aspecto de su cuerpo era como el zafiro y la apariencia de su rostro como crisolita; los cabellos de su cabeza como nieve y la diadema sobre su cabeza como la visión del arco iris. [3] Sus vestiduras eran de púrpura y en su diestra había un caduceo de oro.

[4] Me dijo:

—¡Abrahán!

Dije:

—He aquí tu siervo.

8 *los leviatanes*: cf. Is 27,1; 1 Hen 60,7; 2 Bar 29,4; 4 Esd 6,49.
el ataque... reptil: cf. Mc 16,18, Hch 28,3-5.

9 *los que adoran a los ídolos*: en eslavo *divjaščajasja m(e)rtvym"*, literalmente los que adoran a los muertos. Los ídolos son «dioses muertos», cf. Jr 10,3-6.

11 *la tierra... Eterno*: cf. Gn 15,18.

12 *una herencia perdurable*: en eslavo *č(a)st večnaja*, literalmente «un lote perdurable», que traduce un griego κλῆρος αἰώνιος y éste a su vez un hebreo *gōrāl ʿōlām*.

13 *la estirpe destinada a nacer de ti*: cf. Lc 1,55.

14 *Miguel*: en eslavo *Mixail"*. Aquí se ve claramente que Jaoel y Miguel son ángeles distintos.

11,2-3 *El aspecto de su cuerpo era como el zafiro... y en su diestra había un caduceo de oro*: típica y tópica descripción angélica. En 2 Hen 1,2 o en 3 Hen 12,1-4, entre otros ejemplos, hay representaciones parecidas.

4 *mi voz*: literalmente «mi conversación», en eslavo *beseda moja*.

Dijo:

—Que mi vista no te amedrente y que mi voz no conturbe tu alma. [5] Ven conmigo e iré contigo en forma visible hasta el sacrificio y de forma invisible hasta la consumación de los siglos. ¡Mantente firme y ve!

Sacrificio de Abrahán al Dios verdadero

12 [1] Y marchamos los dos solos durante cuarenta días y cuarenta noches. [2] No comí pan ni bebí agua, pues mi alimento era la visión del ángel que estaba conmigo y la conversación que mantenía conmigo era mi bebida. [3] Llegué a las montañas gloriosas y divinas de Horeb. [4] Dije al ángel:

—Oh, cantor del Eterno, he aquí que no hay ninguna víctima conmigo ni divisé en la montaña ningún altar. ¿Como llevaré a cabo el sacrificio?

[5] Dijo:

—¡Vuélvete! Me volví y he aquí que venían detrás de nosotros todas las víctimas prescritas: un ternero, una cabra, una oveja, una tórtola y una paloma.

[6] Me dijo el ángel:

—¡Abrahán!

Dije:

—¡Heme aquí!

Me dijo:

—Degüella a todos éstos y pártelos en canal poniendo una mitad frente a la otra. [7] Pero no dividas las aves y da (los trozos) a los hombres que yo te mostraré, que estarán junto a ti, pues ellos son el altar en

12,1 *Y marchamos... noches*: cf. 1 Re 19,8.
2 *mi alimento... mi bebida*: cf. TestAbr 2,13.
3 *las montañas gloriosas y divinas de Horeb*: cf. 1 Re 19,8.
4 *he aquí... conmigo*: cf. Gn 22,7.
5 *un ternero*: en eslavo *teleć*. Hay que hacer notar que en Gn 15,9 se dice «becerra». Véase más arriba n. 9,4.
7 *no dividas las aves*: cf. Gn 15,10. Que en el pasaje del texto canónico se diga expresamente *wʿæṯ ha-ṣṣippor loʾ bāṯār*, «mas las aves no partió», quizá haya sido uno de los desencadenantes de esta leyenda del viaje celeste de Abrahán. *a los hombres*: en eslavo *mužem"*, forma de dativo plural. Pero se trata efectivamente de ángeles. Cf. Gn 18,2.

la montaña para ofrecer el sacrificio al Eterno. [8] La tórtola y la paloma me las darás, y yo me elevaré sobre las alas de las aves para mostrarte (lo que hay) en el cielo y en la tierra, en el mar y en los abismos, en los avernos y en el jardín del Edén, en sus ríos y en la plenitud del universo. Verás su circunferencia en su totalidad.

Aparición de Azazel

13 [1] Llevé a cabo todo según el mandato del ángel y di a los ángeles venidos a nosotros los animales despedazados. Y el ángel tomó las aves. [2] Esperé a la ofrenda vespertina. Descendió un ave impura sobre los cuerpos y la espanté. [3] Me habló el ave impura y dijo:

—¿Qué haces, Abrahán, en las sagradas alturas en donde ni se come ni se bebe, ni hay en ellas alimento humano? Sin embargo todos estos (pedazos) serán dados al fuego por ellos, y te quemarán. [4] Abandona al hombre que está contigo y huye, pues si subes a las alturas te aniquilarán.

[5] Y aconteció que cuando vi al ave que hablaba, dije al ángel:

—¿Qué es esto, mi señor?

[6] Dijo:

—Es la impiedad; es Azazel.

Y le dijo:

—Baldón para ti, Azazel, pues la porción de Abrahán está en los cielos; en cambio la tuya, en la tierra, pues tú la elegiste y la preferiste como tu morada impura. [7] Por eso te dará el Todopoderoso soberano eterno la población sobre la tierra. [8] A través de ti (se manifiesta) el malvado espíritu engañador y a través de ti (sobrevienen) la cólera y las

8 *me elevaré sobre las alas de las aves*: véase la primera n. a 12,7.
su circunferencia: entiéndase en sentido horizontal. La cosmología bíblica presupone una tierra plana.

13,1 *a los ángeles*: en eslavo *ang(e)l(o)m",* forma de dativo plural. Véase la nota correspondiente en el v. 7 del cap. anterior.
2 *Descendió... espanté*: cf. Gn 15,11.
3 *en donde... humano*: cf. TestAbr 4,9.
4 *si subes a las alturas te aniquilarán*: cf. AntBibl 32.
6 *Azazel*: en eslavo *Azazil".* Cf. Lv 16,8-10.26.
tu morada impura: en eslavo, literalmente, *žilišče skverny tvoeja,* «la morada de tu impureza», construcción típicamente semítica, según el hebreo *miškan ṭum>āṭ̣kā*.

desgracias sobre los hombres impíos, [9] pues no permitió el Eterno omnipotente que los cuerpos de los justos estuvieran en tus manos, a fin de que se confirmara para ellos la vida justa y la destrucción de la impiedad. [10] Escucha, oh consejero, vete abochornado de mi presencia, pues no se te ha concedido tentar a todos los justos. [11] ¡Aléjate de este hombre! No puedes seducirlo, pues es tu enemigo y de todos los que van detrás de ti y aprueban lo que tú quieres. [12] He aquí que la vestidura que antiguamente era tuya en los cielos ha sido reservada para él y la corruptibilidad que estaba sobre él ha pasado a ti.

14 [1] Díjome el ángel:
—¡Abrahán!
Dije:
—He aquí tu siervo.
Dijo:
—Has de saber que te ha elegido el Eterno, aquél a quien amas. [2] Mantente firme y cumple este mandato, como te ordeno, contra aquél que escarnece la justicia, pues yo no puedo increpar a aquél que dispersa por la tierra los secretos celestes y se ha confabulado contra el Todopoderoso. [3] Dile: «¡Que seas las brasas del horno de la tierra ! ¡Vete, Azazel, a lo más inaccesible de la tierra! [4] Pues tu heredad está sobre los que están contigo, con los hombres que han nacido con las

10 *oh consejero*: en eslavo *světnice*, vocativo de *světnik",* que corresponde al griego σύμβουλος, y éste al arameo *yᶜʿaṭ* (cf. Esd 7,14-15). Se trata de un juego de permutación de letras, según el método cabalístico conocido como tᵉmūrāʰ, que asocia el mencionado término arameo *yāᶜeṭ*, «consejero», con el hebreo *ʿayiṭ*, «ave rapaz» (véase la nota correspondiente a 13,2).
no se te ha concedido... justos: cf. Job 1,12.
12 *la vestidura... cielos*: cf. AscIs 9,24-26.

14,2 *increpar*: en eslavo *ukorjati*. Jaoel y Azazel son figuras que están en un mismo plano y ninguno tiene poder superior al del otro. Sólo por encima de ellos está el poder de Dios Altísimo, quien lo manifestará al fin de los tiempos.
se ha confabulado contra el Todopoderoso: alusión a la rebelión de Lucifer y sus ángeles. Cf. Is 14,12-15; Ap 12,7; 1 Hen 9,6.
4 *con los hombres... nubes*: según se desprende de este pasaje, persiste la creencia de que los hombres están predestinados desde su nacimiento de acuerdo con la influencia de los astros. Está creencia, que va contra la ortodoxia tanto del judaísmo como del cristianismo, estaba, sin embargo, muy extendida entre los esenios, que eran maestros en el arte de confeccionar horóscopos.

estrellas y las nubes, de los cuales tú eres su legado y son para ti tu razón de ser. Tu enemiga es la justicia; por eso, desaparece de mi vista, a causa de tu propia perdición».

5 Le dije las palabras que me había aprendido.

Dijo:

—¡Abrahán!

Dije:

—He aquí tu siervo.

Me dijo el ángel:

—¡No le respondas!

6 Se dirigió a mí por segunda vez. Dijo el ángel:

—Ahora más que nunca, si se dirige a ti, no le respondas, para que no afluya hacia ti su poder, pues Dios le ha dado potestad sobre los que le responden.

7 Cumplí el mandato del ángel y cada vez que se dirigió a mí para que descendiera, no le respondí.

Viaje celeste

15 1 Habiéndose puesto el sol, se hizo un humo como de horno y desde la cúspide del horno humeante ascendieron los ángeles que tenían las víctimas despedazadas. 2 El ángel me tomó por la mano derecha y me sentó en el ala derecha de la paloma y él se sentó en el ala izquierda de la tórtola, que no habían sido degolladas ni despedazadas. 3 Me transportó al límite de la llama de fuego. 4 Nos elevamos como (empujados) por muchos vientos al cielo, sustentados en la inmensidad, y vi en el aire sobre las alturas a las que nos habíamos elevado una gran luz que no es posible describir. 5 He aquí que en esta luz estaba el fuego ardiente de una multitud, una gran multitud de apariencia varonil. 6 Todos ellos cambiantes por el aspecto y la figura, fluyendo y transfigurándose, prosternándose y clamando con una voz cuyas palabras yo no sabía.

15,1 *Habiéndose... despedazadas*: cf. Gn 15,17.
2 *no... despedazadas*: cf. Gn 15,10. Este v. viene a ser explicación de por qué Abrahán no partió las aves.
5 *en esta luz... varonil*: cf. AntBibl 28,8.
6 *Todos ellos... palabras yo no sabía*: cf. 1 Hen 40,2-7; TestJob 48,3; 49,2; 50,1-2; 1 Cor 13,1.

16 [1] Dije al ángel:

—¿Cómo me has transportado aquí? Pues ahora ya no puedo ver, dado que me he debilitado y mi espíritu se marcha de mí.

[2] Me dijo:

—¡Permanece conmigo y no temas! [3] Aquél al que verás viniendo directamente hacia nosotros dos en una gran voz de santidad, Ése es el que te ama, el Eterno. Pero a Él en persona no lo verás. [4] Que no se debilite tu espíritu, pues yo estoy contigo confortándote.

Liturgia celestial: los nombres de Dios

17 [1] Estaba aún hablando (el ángel), cuando he aquí un fuego que avanzaba hacia nosotros en derredor. [2] Había una voz en el fuego como la voz de muchas aguas, como la voz del mar en su agitación. [3] El ángel se inclinó conmigo y la adoró. [4] Quise postrarme en tierra, pero el lugar de la altura en el que los dos estábamos tan pronto se elevaba hacia lo alto como caía hacia abajo. [5] Dijo:

—¡Inclínate solamente, Abrahán, y entona el cántico que te he enseñado!

Pues no había tierra en la que postrarse. [6] Sólo me incliné y entoné el cántico que me había enseñado. [7] Dijo (el ángel):

—¡Recita sin parar!

Recité y él recitaba también el cántico:

[8] ¡Eterno, Fuerte, Santo, El, Dios Monocrátor, Autófio, Incorruptible, Intachable, Agénito, Inmaculado, Inmortal,

16,2 *en una gran voz de santidad*: en eslavo *v" mnozě glasě s(vja)t"by*. Se trata de una construcción típicamente semítica, en hebreo *bᶜqōl qoḏæš gāḏōl*. Hace referencia a la «liturgia angélica», cf. Is 6,3, así como a toda la prolija relación de pasajes que esta liturgia angélica ha inspirado en la literatura judía, cristiana e islámica.

17,1 *un fuego que avanzaba*: cf. Dn 7,10; 1 Hen 14,9-22.
2 *como... agitación*: cf. Ez 1,24 y 42,2; Ap 1,5 y 14,2.
7 *Recité... cántico*: en el cap. 2 de *La Escala de Jacob* (Lěstvica Iakova) se encuentra una oración en términos parecidos. En cuanto a la plegaria presente, se trata sin duda de una interpolación originalmente en griego, pues buena parte de los epítetos que se dirigen a Dios son calco de adjetivos griegos con alfa privativa.
8 *Eterno*: en eslavo *prěvěčne*, vocativo de *prěvěčen"* < αἰώνιος.
Fuerte: en eslavo *krěpče*, vocativo de *krepok"* < ἰσχυρός.
Santo: en eslavo *svjate*, vocativo de *svjat"* < ἅγιος.

[9] Autotelés, Autófoto, Amétor, Apátor, Agénito, Altísimo, Ígneo,
[10] Filántropo, Generoso, Dadivoso, Lleno de ardor por mí, Paciente, Graciable, Elí, es decir, mi Dios,
[11] Eterno, Poderoso, Santo Sabaot, Gloriosísimo El, El, El, Jaoel,
[12] Tu eres aquél al que ama mi alma, Protector, Eterno, Pirargo, Brontófono, Ceraunope, Polióftalmo,

El: en eslavo *Ėl* < hebreo *ʾEl*. Aparece escrito con la letra que en ruso se llama «ė oborotnoe» y así figura en la edición de Tixonrávov, siendo una de las contadísimas ocasiones en las que en eslavo eclesiástico se emplea esta grafía, más propia del alfabeto civil (gražданskaja azbuka).
Monocrátor: en eslavo *edinevlastne*, vocativo de *edinevlasten"* < μονοκράτορ.
Autófio: «Nacido de sí mismo». En eslavo *samorodene*, vocativo de *samoroden"* < αὐτοφυής.
Incorruptible: en eslavo *netlěeme*, vocativo de *netlěem"* < ἄφθαρτος.
Intachable: en eslavo *bezkverne*, vocativo de *bezkvernen"* < ἀμίντος.
Agénito: «No engendrado». En eslavo *nerožene*, vocativo de *nerožen"* < ἀγένητος. Nótese que se trata de un rusismo, en lugar del eslavonismo meridional *nerožden"*.
Inmaculado: en eslavo *besporočne*, vocativo de *besporočen"* < ἄμωμος.
Inmortal: en eslavo *besm(e)rtne*, vocativo de *besm(e)rten"* < ἀθάνατος.

9 *Autotelés*: «Perfecto en sí mismo». En eslavo *samosveršene*, vocativo de *samosveršen"* < αὐτοτελής.
Autófoto: «Iluminado por sí mismo». En eslavo *samosvětne*, vocativo de *samosvěten"* < αὐτόφωτος.
Amétor: «Sin madre». En eslavo *bezmaterne*, vocativo de *bezmateren"* < ἀμήτωρ.
Apátor: «Sin padre». En eslavo *bez"otčne*, vocativo de *bez"otčen"* < ἀπάτωρ.
Agénito: en eslavo *bezrodne*, vocativo de *bezroden"* < ἀγένητος.
Altísimo: en eslavo *vysoče*, vocativo de *vysok"* < ὕψοστος.
Ígneo: en eslavo *ogńne*, vocativo de *ognen"* < πύρινος.

10 *Filántropo*: en eslavo *čl(o)v(ě)koljubče*, vocativo de *cl(o)v(e)koljubec"* < φιλάνθρωπος.
Generoso: en eslavo *ščedre*, vocativo de *ščedryj* < χρηστός.
Dadivoso: en eslavo *darovite*, vocativo de *darovit"* < δωρηματικός.
Lleno de ardor: en eslavo *revnitelju*, vocativo de *revnitel'* < ζηλωτής.
Paciente: en eslavo *terpělive*, vocativo de *terpěliv"* < μακρόθυμος.
Graciable: en eslavo *prem(i)l(o)stive*, vocativo de *prem(i)l(o)stiv"* < πολυέλεος.

11 *Gloriosísimo*: en eslavo *preslavne*, vocativo de *preslaven"* < εὐδοξότατος.
Jaoel: aquí el nombre doblemente teóforo es atribuido a Dios mismo.

12 *Protector*: en eslavo *xranitelju*, vocativo de *xranitel'* < φύλαξ.
Pirargo: «Brillante como el fuego». En eslavo *ogńśjatelju*, vocativo de *ogńśjatel'* < πυραργής.
Brontófono: «Con voz de trueno». En eslavo *gromoglaśne*, vocativo de *gromoglasen"* < βροντόφωνος.
Ceraunope: «Con mirada de rayo». En eslavo *mol"nozračne*, vocativo de *mol"nozračen"* < κεραύνωψ.

[13] que recibes las oraciones de los que te honran y te desentiendes de las oraciones de los que te importunan con la impertinencia de sus recriminaciones.

[14] Oh libertador de los que están mezclados entre los impíos e injustos en el siglo corrupto del universo, que renuevas el siglo de los justos.

[15] Tú, Luz que brillas antes de la luz matutina sobre tu creación, desde tu rostro viene el día sobre la tierra y en tus moradas celestes no hace falta otra luz que el resplandor inefable de las luces de tu rostro.

[16] Acepta mi oración así como el sacrificio que Tú mismo has realizado por medio de mí, el que te busca. Recíbeme favorablemente, muéstrame e instrúyeme y anuncia a tu servidor lo que me prometiste.

Visión de otros seres angélicos

18 [1] Mientras estaba entonando el cántico, la boca del fuego que estaba en la extensión se elevaba (cada vez) más alto y oí una voz como una tempestad marina y no cesaba por la plétora de fuego. [2] En tanto que el fuego se elevó, borboritando en lo más alto, vi debajo del fuego un trono ígneo y a (seres) polióftalmos a su alrededor que entonaban un cántico. [3] Bajo el trono (vi) cuatro criaturas de fuego que cantaban. Su aspecto era el mismo; cada una de ellas tenía cuatro rostros. [4] Tal era el aspecto de sus rostros: de león, de hombre, de toro y de águila. [5] Cuatro cabezas y cada (criatura) con seis alas; (un par le salía) de sus hombros, (un par) de sus costados y (un par) de su cintura, cubriendo sus rostros con las alas (que salían) de sus hombros, [6] en tanto que con las alas de su cin-

Polióftalmo: «De muchos ojos». En eslavo *mnogoočene*, vocativo de *mnogoočen"* < πολυόφθαλμος.

14 *renuevas el siglo de los justos*: cf. Is 65,17; 66,22; 1 Hen 72,1; 2 Bar, 32,6; 4 Esd 7,75.

15 *el resplandor... rostro*: cf. AntBibl 12,9; VidAd 27,2; Jn 1,5; Ap 21,23; 22,5.

18,1 *la boca del fuego*: cf. 1 Hen 14,19-10, así como la llamada «Liturgia de las tres lenguas de fuego» de Qumrán.
una voz... marina: cf. Ez 63,2.

2 *un trono de fuego*: cf. Dn 7,9 y 1 Hen 14,19.
(seres) polióftalmos: el adjetivo *mnogoočesnyi* en eslavo es calco del griego πολψόφθαλμος. Así se caracterizan los ángeles llamados *ʾōfānīm*, cf. Ez 1,15-18 y 10, 12.

3-6 Cf. Ez 1, así como Is 6,2 y también Ap 4,7. En tanto que los *ḥayyōṯ* que describe Ez en el cap. 1 tienen sólo cuatro alas, éstos de Abrahán tienen seis, sin duda por influencia del mencionado pasaje de Isaías.

tura revestían sus piernas, y extendían sus alas centrales, volando libremente. [7] Cuando concluían el cántico, se miraban los unos a los otros, y unos a otros se lanzaban miradas desafiantes. [8] Y ocurrió que cuando el ángel que estaba conmigo les vio cómo se desafiaban, me dejó, fue corriendo hacia ellos y a cada una de las criaturas le desvió el rostro del rostro que tenía enfrente, para que no vieran delante de sí los rostros desafiantes y les enseñó el cántico de paz que tenía en sí. [9] Estando yo solo, miré y vi detrás de las criaturas un carro de ruedas de fuego. [10] Cada rueda estaba llena de ojos por doquier, y en lo alto de las ruedas estaba el trono que yo (ya) había visto. Éste estaba cubierto de fuego y el fuego lo rodeaba por doquier. [11] Y he aquí que una luz inefable envolvía a una multitud de fuego y oí sus santas voces como la voz de un solo hombre.

19 [1] Me llegó la voz desde el medio del fuego diciendo:
—¡Abrahán, Abrahán!
Dije:
—Heme aquí.
[2] Dijo:
—Contempla las extensiones que están bajo el espacio sobre el que estás situado, y mira cómo no hay sobre ellas ningún otro excepto Aquél al que buscaste o Aquél que te ama.
[3] Mientras (la voz) estaba hablando, he aquí que se abrieron las extensiones del cielo (que estaba) debajo de mí. [4] Vi en el séptimo firmamento,

7-8 Este pasaje tiene innegable relación con 2 Hen 19 (8),2-3: *I viděx tu* 7 *angel soctan", svetel i slaven" zelo, i lica ix jako luča s(o)lneč'na bleščašča sja (...). Si strojat, izučajut mirskoe blagočinenie, zveždnoe koženie i s(o)lnečnoe i lunnoe, (...) i vse žitie smirajut' nebesnoe:* «Y vi aquí siete ángeles agrupados, brillantes y muy gloriosos, y sus rostros resplandecían como rayos de sol (...). Éstos organizan y examinan el buen orden del mundo, la marcha de las estrellas, del sol y de la luna (...), y pacifican toda la vida celestial». (Texto eslavo en redacción rusa tomado y transliterado de A. Vaillant, *Le livre des secrets d'Hénoch,* 20).

11 *y oí sus santas voces*: en eslavo *i slyšax" glas(") svjatby ix"* conforme al hebreo *waʾæšmaʿ ʾæṯ qōl qåḏšām*. Se trata de otro semitismo semejante al ya comentado en la n. a 16,2.
como la voz de un solo hombre: cf. 1 Hen 61,11; 2 Hen 19; AscIs 7,15; 8,18 y 9,28.

19,3 *se abrieron... cielo*: la imagen de los cielos que se abren, que arranca de Ez 1,1, es un tópico constantemente repetido en la literatura apocalíptica y escatológica judía, cristiana y musulmana.

4 *una luz*: la luz intensísima del séptimo cielo es otro de los tópicos constantes en esta literatura. Citemos, como ejemplo, AscIs 11,1: *I jako v"ziduxově na se[d]moje*

sobre el que me encontraba, un fuego propagado, una luz y un rocío, una multitud de ángeles y la virtud de gloria invisible de las criaturas que había visto en lo alto. Ahí no vi a nadie más. [5] Miré al sexto espacio desde la altura en la que me encontraba y vi ahí una multitud incorpórea de ángeles espirituales que cumplían las órdenes de los ángeles de fuego (situados) en el octavo firmamento, en cuyas alturas estaba yo de pie. [6] He aquí que no había en aquel espacio otras virtudes con otras formas excepto los ángeles espirituales. [7] La virtud que había visto en el séptimo firmamento ordenó al sexto firmamento que se quitara, y vi ahí, en el quinto (firmamento), las virtudes estelares, los mandamientos que les había sido ordenado cumplir y los elementos terrenales que los obedecían.

Diálogo con Dios. La promesa

20 [1] Me dijo el Fuerte, anterior a los siglos:
—¡Abrahán!
Dije:
—Heme aquí.
[2] Dijo:

n(e)bo, i viděx" tu svět" div'n" i neispovědimyi... «Cuando ambos ascendimos al séptimo cielo, vi aquí una luz admirable e inenarrable»... (Texto eslavo en redacción rusa tomado y transliterado de J. Ivanov: *Bogomilski knigi i legendi* (Bibl., p. 142), y también 2 Hen 20 (9) 1-2: *I vozdvigosta mja ōttudu muža i voznesosta mja na 7 nebo. I viděx svět velik", i vsja ōgnenyja voja besplotnyx, arxangeli, angeli, i světloe stojanie Ōfanim'skoe, i ubojax sja i vstrepetax.* «Y los dos varones me abdujeron de allí y transportaron al séptimo cielo. Vi una gran luz y todos los ejércitos ígneos de los incorpóreos, arcángeles ángeles y la luminosa formación de los *ofanim*, me asusté y temblé». (Cf. A. Vaillant, *o. c.*, 22).
un rocío: en 2 Hen 6 (3),5 se hace mención del rocío en el primer cielo.
la virtud de gloria invisible: este pasaje, hasta el final del cap., es de no muy clara traducción debido a la polisemia de la palabra *sila*, «fuerza, potencia, vigor, poder, virtud, ejército», etc. En este contexto creo que hace referencia a los ángeles del quinto coro, segundo de la jerarquía intermedia.
de las criaturas: en eslavo *životen",* genitivo plural de *životno*, es decir, ζωον-*ḥayyāʾ*. Cf. Ez 1,5.

5 *una multitud incorpórea de ángeles espirituales*: cf. 2 Hen 20 (9), 1-2.
en el octavo firmamento: en eslavo *na osměi tverdi*: seguramente se trata de un error de copista, ya que los cielos tradicionalmente son siete.

7 *las virtudes... obedecían*: cf. 2 Hen 19 (8),2-3, y véase además n. a 18,7-8.

20,2 *las estrellas... de ti*: cf. Gn 15,5. Nótese que en el texto bíblico se infiere que Abrahán ve las estrellas desde la tierra, en tanto que según este v. las ve desde arriba.

—¡Contempla desde arriba las estrellas que están debajo de ti, cuéntalas y di su número!

[3] Dije:

¿Cuándo podría?, pues yo (sólo) soy un hombre.

[4] Me dijo:

—Haré de tu descendencia una nación de pueblos como el número de las estrellas y su potencia, un pueblo apartado para mí en mi lance con Azazel.

[5] Dije:

—¡Eterno fuerte, que tu siervo hable ante ti y que tu cólera no se desencadene contra tu elegido! [6] He aquí que antes de que me hubieras elevado (hasta aquí), Azazel me vilipendió; ¿cómo ahora, no estando él ante ti, llegaste a un acuerdo con él?

Visión general de la creación

21 [1] Me dijo:

—Mira ahora la extensión (que hay) debajo de tus pies y sé consciente de la creación prefigurada desde lo más antiguo. [2] En esa extensión (está) la creación y lo que hay en ella, y el siglo preparado para después de ella.

[3] Miré la extensión (que estaba) bajo mis pies, y vi la representación del cielo y de lo que había en él:

[4] la tierra y sus frutos, sus (criaturas) movientes y animadas, la fuerza humana, la iniquidad y la justificación de sus almas y el origen de sus actos;

4 *una nación de pueblos*: en eslavo, literalmente, *jazyk" ljudii*. *Jazyk"* en este contexto es un semitismo según el arameo *liššān*, «lengua, pueblo, nación».
como... potencia: cf. Gn 20,17.
un pueblo apartado para mí: se supone que, tras el pecado de Adán, toda la humanidad habría caído bajo el poder de Azazel, y es ahora cuando Dios se reserva un pueblo elegido para sí. De todas formas, no deja de ser curioso este reparto de la humanidad en «esferas de influencia».

5 *que tu cólera no se desencadene contra tu elegido*: cf. Gn 18,32.

21,1 *la creación antiguo*: en este v., al igual que en 22,1-3, se aprecia la influencia de la teoría platónica de las ideas en el judaísmo: Dios habría preparado un esbozo del universo antes de su creación definitiva.

4 *la iniquidad... actos*: cf. *Visión de San Pablo*, 12 y 13.

[5] el abismo y sus tormentos, los avernos y la condenación que hay en ellos.

[6] Vi allí el mar y sus islas, sus animales y sus peces, el Leviatán y sus dominios, su guarida y sus grutas, el orbe que reposa sobre él, sus seísmos y la destrucción del mundo por su causa.

[7] Vi allí los ríos, sus crecidas y sus meandros.

[8] Vi allí el jardín del Edén y sus frutos, la fuente y el río que sale de ella, sus árboles y sus flores, y a los que obran con justicia. Y vi en él su alimento y su reposo.

[9] Vi allí una gran multitud de hombres, mujeres y niños, la mitad de ellos al lado derecho de la imagen y la otra mitad al lado izquierdo.

22 [1] Dije:

—Eterno fuerte, ¿qué es esta imagen de la creación?

[2] Me dijo:

—Ésta es mi voluntad hacia lo que está en el mundo y fue agradable para mí. [3] Entonces, una vez que les ordené con mi palabra, existieron, y todas aquellas cosas que dispuse que fueran, previamente fueron esbozadas en esta (representación) y estuvieron ante mí antes de ser creadas tal como las viste.

[4] Dije:

5 *el abismo...ellos*: en muchos relatos escatológicos cristianos y musulmanes la visita a los infiernos y la contemplación de los tormentos de los condenados se convertirá en el eje fundamental del argumento, prefigurando así el canto primero de la *Divina Comedia* de Dante.

6 *el Leviatán...causa*: cf. Is 28,1; Sal 74,14 y 104,26; Job 3,8 y 41,1. Según la antigua cosmología, el mundo se sostiene encima del dorso de un gran monstruo marino.

8 *Vi... frutos*: las visiones del paraíso y sus delicias son un tema inagotable en la literatura escatológica judía, cristiana y musulmana.

9 *la mitad... izquierdo*: cf. 3 Hen 45,1 y Mt 25,32-46.

22,2 *voluntad*: en eslavo *volja*, que corresponde al griego εὐδοκία y al hebreo *rāṣōn*. En los textos de Qumrán se emplea a menudo el término *rāṣōn* para designar la providencia de Dios.
fue agradable para mí: en eslavo, literalmente, *godě bys(t)* pred licem" moim", «fue agradable *ante mi rostro*». Se trata de un calco o traducción excesivamente literal de la expresión hebrea *l'fānay*.

3 *mi palabra*: cf. Jn 1,1.
estuvieron... viste: véase n. a 21,1.

—Señor fuerte y eterno, quién es la multitud en esta imagen, a un lado y a otro?

5 Me dijo:

—Éstos que están en el lado izquierdo son la multitud de pueblos que existían previamente y que después de ti (estarán) destinados los unos al juicio y a la restauración, los otros a la venganza y a la condenación, en el fin de los siglos. 6 Pero los que están en el lado derecho de la imagen son las gentes apartadas para mí de las gentes que están con Azazel. 7 Éstos son los que destiné a nacer de ti y a llamarse mi pueblo.

23 1 «Mira aún en la imagen quién es el que sedujo a Eva y cuál es el fruto del árbol; sabrás lo que será y aquello que sucederá a tu descendencia entre las gentes al fin de los días del siglo. 2 Aquello que no puedas comprender Yo te lo explicaré, pues esto fue agradable para mí, y te diré lo que está guardado en mi corazón.

3 Miré dentro de la imagen, y mi ojos corrieron hacia el lado del jardín del Edén y vi allí a un varón muy grande de talla y tremendo de corpulencia, de un aspecto incomparable, que se abrazaba con una mujer que se asemejaba al varón en aspecto y talla. 4 Estaban de pie bajo uno de los árboles del Edén. El fruto de ese árbol tenía el aspecto de un racimo de uvas. 5 Debajo del árbol estaba de pie (un ser) con figura como de serpiente, pero que tenía brazos y piernas como un hombre, y alas en sus hombros, seis a la derecha y seis a la izquierda. 6 Sujetaba en la mano un racimo del árbol y embaucaba a los dos que vi abrazarse.

5 *los unos al juicio...condenación*: cf. Dn 12,2; 2 Bar 72,2.
la restauración: en eslavo *ustroenie*, traducción del griego ἀποκατάστασις. Cf. Hch 3,21.

23,1 *al fin de los días del siglo*: cf. 4 Esd 6,25; 2 Bar 10,3 y 25,1.
2 *fue agradable para mí*: véase n. a 22,2.
3 *un varón muy grande de talla*: hay muchas tradiciones hagádicas sobre la descomunal talla y corpulencia de Adán.
una mujer... talla: cf. Gn 2,18-23.
4 *bajo uno de los árboles del Edén*: cf. Gn 3,3.
un racimo de uvas: aunque comúnmente se considera que la fruta del árbol prohibido era una manzana, según 2 Bar 4 se trataba de una viña plantada por Samael, debido a lo cual Dios ordenó a Adán que no comiera de sus frutos.
6 *embaucaba*: pasaje corrupto. Los Philonenko leen *zalagaše*, que tendría relación semántica con *zalog",* «prenda, empeño, fianza, garantía», y por extensión «componenda, transacción, trapicheo», pero proponen corregirlo como *zal(')gaše*, según el antiguo ruso *zalŭgati, zalŭgu* «mentir, engañar, estafar».

7 Dije:

—¿Quiénes son los dos que se abrazan, quién es el que está entre ellos y qué es el fruto que comen, oh Fuerte eterno?

8 Dijo:

—Éste es la condición humana, éste es Adán; ésta es su obsesión en la tierra, ésta es Eva; y lo que está entre ellos dos es la impiedad de su iniciativa hacia la perdición, (es) el propio Azazel.

9 Dije:

—Eterno fuerte, ¿por qué otorgaste a éste semejante poder de destruir al género humano en sus acciones sobre la tierra?

10 Me dijo:

—Oye, Abrahán, es porque desean lo malo, y puesto que aborrezco a los que lo practican, le di poder sobre ellos de modo que fuera amado por éstos.

11 Respondí y dije:

—Eterno fuerte, ¿por qué se te antojó hacer que lo malo fuera deseado en el corazón de los hombres? Pues te enojas contra lo querido por ti, contra el que hace lo perjudicial en tu mundo.

24 1 Me dijo:

—Así (está) cerca para las naciones por tu causa y por causa de las gentes de tu raza que después de ti han sido puestas aparte, pues verás

8 *la condición*: pasaje corrupto. En la edición de M. y B. Philonenko se lee: *svět",* que significa tanto «luz» como «mundo», lo que en principio no tiene demasiado sentido. Por esta razón, este término *svět"* habría que interpretarlo como una forma rusa arcaica, con quiescencia del primer yer en posición débil, derivada del antiguo eslavo *sŭvětŭ*, «consejo», que a su vez ha dado en eslavo eclesiástico normalizado *sovet»,* con el primer yer vocalizado, forma que ha pasado al ruso moderno. Este término *svět/sovět»* es calco del griego διαβούλιον y éste, a su vez, corresponde al hebreo *yeṣær,* «inclinación, disposición, tendencia, instinto, talante, condición, designio, figura, formación, creación».
su obsesión: pasaje corrupto. M. y B. Philonenko leen: *pomyš'lenie ix",* «la idea (fija) de ellos», refiriéndose sin duda a los varones en general.
la impiedad: en el Codex Sylvester se lee: *bescestie*, flagrante novgorodismo en lugar de *besčestie*.

9 *otorgaste a éste semejante poder*: cf. Job 1,12; TestJob 8,2-3; 16,2.

11 *Pues te enojas... mundo*: los Philonenko leen: *zane gněvaešisja na izvolenie tebě v" světě tvoem' delajuščemu nepoleznoe*, que, según lo expuesto, puede traducirse igualmente como «Pues te enojas contra lo querido por ti en tu designio, contra el que hace lo perjudicial».

en la imagen las penalidades (que pesan) sobre ellos. [2] Te diré lo que ocurrirá y cómo ocurrirá en los últimos días. ¡Mira ahora todo lo que hay en la imagen!

[3] Miré y vi allí ante mí lo que había sido en la creación.

[4] Vi a Adán y a Eva, que estaba con él, y al Enemigo malo; a Caín que se había pervertido por causa del Enemigo, y a Abel asesinado, y el homicidio perpetrado contra él por el perverso.

[5] Vi el adulterio y a aquéllos que lo desean, su vileza y el ardor de quienes lo practican, y el fuego de su corrupción en las regiones inferiores de la tierra.

[6] Vi allí el latrocinio y a los que se dedican a él y el designio de su retribución.

[7] Vi hombres desnudos frente a frente y su vergüenza, el perjuicio que (se causaban) unos a otros, y su retribución.

[8] Vi allí la concupiscencia y en sus manos el principio de toda iniquidad.

Imagen del templo futuro

25 [1] Vi allí la imagen del ídolo celoso semejante a la imagen tallada en madera que hacía mi padre y su cuerpo era de cobre brillante. Ante él había un hombre que lo adoraba. [2] Y enfrente de él un altar y sobre él infantes degollados de cara al ídolo. [3] Le dije:

¿Qué es este ídolo? ¿Qué es este altar? ¿Quiénes son las víctimas? ¿Quién es el sacrificador? ¿Qué es el templo tan hermoso que veo, el arte y la belleza de tu Gloria, que está bajo tu trono?

[4] Dijo:

24,2 *en los últimos días*: véase la n. a 23, 1.
4 *al Enemigo malo*: cf. Mt 13,39.
a Abel asesinado...: cf. Gn 4, 8.
5 *el fuego... tierra*: según la escatología tradicional judía, cristiana y musulmana el infierno se sitúa en el centro de la tierra.
7 *Vi hombres... retribución*: cf. Rom 1,26-27, *Visión de San Pablo*, 39,6.
8 *el principio*: en eslavo, literalmente, *glava* «cabeza», semitismo según el hebreo *roʾš,* «cabeza, inicio, comienzo, principio, origen».

25,1 *ídolo celoso*: literalmente «del celo». En eslavo *idol" revnovanija*, según el hebreo *semæl ha-qqinʾāʰ*. Cf. Ez 8,3-5.
la imagen... padre: véanse los caps. 1-6.
4 *de mi nombre glorioso*: en eslavo, literalmente, *imeni slavy moeja*, «del nombre de mi gloria», semitismo según el hebreo *(šæl) šem kʿḇōḏī*.

—Oye, Abrahán, este templo, altar y belleza que has visto, es mi concepto de la sacralidad de mi Nombre glorioso. [5] En este templo se ubicará toda oración humana y el advenimiento de todo monarca y profeta, y cualquier sacrificio que ordenare ofrecerme entre mi pueblo que surgirá de tu raza. [6] Pero el ídolo que has visto, es mi ira contra aquellos que me encolerizarán y que procederán del pueblo que (surgirá) de ti. [7] El hombre que viste sacrificando es el que me encoleriza. [8] El sacrificio es el martirio de los que son mi testimonio del juicio final desde el principio de la creación.

26 [1] Dije:

—¡Oh, Eterno fuerte!, ¿por qué has establecido que esto sea así? ¡Revoca, pues, esta decisión!

[2] Me dijo:

—Oye, Abrahán, comprende lo que te voy a decir y contesta a lo que te voy a preguntar. ¿Por qué tu padre Taré no escuchó tu voz y no abandonó la idolatría demoníaca hasta que pereció y con él toda su casa?

[3] Dije:

—¡Oh, Eterno fuerte!, es enteramente porque no le dio la gana escucharme, ni yo le seguí en sus acciones.

[4] Dijo:

—Escucha, Abrahán, del mismo modo que el parecer de tu padre estaba en él, y tu parecer está en ti, así el parecer de mi voluntad está en mí y permanece dispuesto para los días venideros. [5] No los conoce-

5 *el advenimiento*: en eslavo, literalmente, *v"sxod"*, «ascenso».

8 *son mi testimonio*: en eslavo, literalmente, *sut' mně poslušstvo*, «son testimonio para mí», semitismo, probablemente a través del griego εἰσὶν ἐμοὶ μαρτυρία, según el hebreo *hem ʿēd̲ūt̲ šællī*.

26,1 *porque no le dio la gana escucharme*: en eslavo, literalmente, *jako nevolisja emu slušati mene*, construcción impersonal con dativo, que encuentra perfecta correspondencia con la susodicha expresión española, a despecho de su vulgaridad.

4 *el parecer*: en eslavo *svět"*. Véanse ns. a 23,8 y 23,11.

5 *No los conocerás... descendientes*: pasaje obscuro y de controvertida interpretación. Está traducido de este modo, atendiendo a la puntuación (por cierto nada fiable en líneas generales) de la edición realizada por Tixonrávov del texto recogido en el Codex Sylvester. M. y B. Philonenko parten los vv. de otra manera y dan una traducción bastante diferente. La presente versión de este pasaje viene a coincidir más o menos con la traducción al checo de V. Kajlík que figura

rás antes ni verás con tus propios ojos las cosas que sucederán en ellos, pues son para tus descendientes. ¡Mira la imagen!

Destrucción futura del templo de Jerusalén

27 [1] Miré y vi: he aquí que la imagen se agitaba y desde la parte izquierda irrumpió una turba de paganos, lanzándose al pillaje de los que estaban en la parte derecha de la imagen, hombres, mujeres y niños. A unos los mataron y a otros los retuvieron junto a sí. [2] He aquí que vi corriendo hacia ellos cuatro generaciones; prendieron fuego al templo y saquearon las cosas santas que había en él.

[3] Dije:

—¡Oh, Eterno fuerte!, he aquí que las multitudes de paganos se lanzan al pillaje de la gente que aceptaste (que nacieran) de mí: a unos los matan y a otros los fuerzan al exilio. Prendieron fuego al templo, saquean y destruyen las obras de arte que hay en él. [4] ¡Oh, Eterno Fuerte!, si esto es así, ¿por qué ahora afligiste mi corazón y por qué será así?

[5] Me dijo:

—Escucha, Abrahán, todo lo que viste ocurrirá porque tus descendientes me irritarán a causa del ídolo que viste y del asesinato (cometido) en la imagen en el templo del celo. Todo lo que viste, será así.

en *Knihy tajemstsví a moudrosti. mimobiblické židovské spisy: pseudoepigrafy* (Bib.) III 61-89.

27,1 *desde la parte izquierda*: nótense las connotaciones negativas de la parte izquierda, que representa a los impíos y a los paganos, frente a la derecha que es el lugar de los justos. Cf. 3 Hen 45,1 y Mt 25,32-46.
a otros los retuvieron junto a sí: se supone que como esclavos.

2 *vi corriendo hacia ellos cuatro generaciones*: texto muy corrupto y difícilmente comprensible. M. y B. Philonenko leen *vxody,* «entradas», en tanto que en la edición de Tixonrávov del Codex Sylvester aparece escrito *s"xody*, «congregaciones». En mi opinión, creo que habría que corregirlo por *v"sxody*, «vástagos», y en sentido lato «generaciones», según Dn 2,31-45.
prendieron... en él: cf. 4 Esd 10,21-22. Hace alusión, sin duda, al asalto de Jerusalén por las legiones romanas en el año 70 d.C. y al saqueo e incendio del Templo, según narra Flavio Josefo, Bell., libro VI. Este detalle permite datar el presente apócrifo como posterior al año 70.

3 *las obras de arte*: en eslavo *krasnaja děla*, literalmente «obras hermosas». En el arco de Tito de Roma está representado el traslado como botín de guerra del candelabro de los siete brazos (mᵉnōrāʰ).

5 *del asesinato... celo*: cf. Mt 23,35.

6 Dije:

—¡Oh, Eterno fuerte!, que pasen ahora las malas acciones cometidas en la impiedad, pero (haz permanecer) con más razón a los justos que han cumplido los mandamientos. Pues tu puedes hacerlo.

7 Me dijo:

Se les aparecerá primero el tiempo de justicia bajo el aspecto de sus reyes que juzgarán con justicia a aquellos que antes creé de ellos para gobernar sobre ellos. 8 De éstos surgirán hombres que se ocuparán de ellos, como te he anunciado y como viste.

28 1 Respondí y dije:

—¡Oh, Poderoso, santificado por tu poder, sé misericordioso ante mi ruego! Por esto hazme saber y muéstrame, pues para eso me elevaste a tu altura. Por esto hazme saber a mí, tu favorito, lo que pregunto: si todo lo que vi les ocurrirá durante largo tiempo.

2 Me mostró la multitud de sus gentes y me dijo:

—A causa de esto, por las cuatro generaciones que has visto, se suscitará mi cólera por su parte, y en ésas será la retribución de sus obras por mi parte. 3 En la cuarta generación hay cien años, y una hora del siglo también son cien años, y pasará haciendo el mal entre los paganos.

29 1 Dije:

—¡Oh, Eterno fuerte!, ¿cuánto tiempo es una hora del siglo?

2 Dijo:

—Establecí doce años de este siglo impío para dominar sobre los paganos y sobre tu descendencia, y será como viste hasta el final del tiempo. Calcula, entérate y mira la imagen.

7 *que juzgarán...sobre ellos*: pasaje difícil de interpretar; en eslavo, literalmente, *v" pravdě sudjaščiim" jaže preže s"zdax" obladati ot nix" v nix".* Cf. Sal 96,13 y 98,9.

28,1 *si todo... tiempo*: cf. 4 Esd 4,33.
2 *las cuatro generaciones*: véase n. a 27,2.
3 *una hora del siglo también son cien años*: cf. 2 Pe 3,8.

29,1 *¿cuánto tiempo es una hora del siglo?*: es posible que a lo largo de las sucesivas traducciones y adaptaciones se haya producido un desorden de vv., pues esta pregunta ya había quedado respondida en 28,3.
2 *Establecí doce años de este siglo impío*: cf. 4 Esd 14,11; 2 Bar, 27,1-13.

Visión del Cristo futuro

[3] Miré y vi a un hombre saliendo de la parte izquierda, la de los paganos. Salieron hombres, mujeres y niños desde la parte de los paganos en turbas numerosas y lo adoraron. [4] Seguí mirando y salieron los que estaban en la parte derecha: unos afrentaban a ese hombre, otros lo golpeaban y otros lo adoraban. [5] Vi que éstos incluso lo adoraban, y acudió Azazel y lo adoró; habiendo besado su rostro se volvió y permaneció detrás de él.

[6] Dije:

—¡Oh, Eterno fuerte! ¿quién es el hombre afrentado, golpeado pero también adorado por los paganos junto con Azazel?

[7] Respondió y dijo:

—Oye, Abrahán, el hombre al que has visto afrentado y golpeado, pero también adorado, es el alivio ante los paganos, durante los últimos días, en la hora duodécima de este siglo impío, para la gente que procederá de ti. [8] En el año duodécimo de mi siglo final estableceré a este hombre (que procede) de tu descendencia y al que has visto (salir de entre) mi gente. A éste todos seguirán, pues se darán cuenta de que ha sido llamado por mí y cambiarán su opinión. [9] Esos que viste saliendo de la parte izquierda de la imagen y adorándolo, son los muchos paganos que le seguirán. [10] Y los que viste de tu descendencia (saliendo) de la parte derecha, unos afrentándole y golpeándolo, y otros adorándolo, muchos de ellos se dejarán seducir por su causa. [11] Esto pondrá a prueba a aquellos de tu descendencia que lo adoraron al final de la hora duodécima, en el colofón del siglo impío.

Juicio final. Retribución de los justos

[12] «Antes incluso de que empiece a crecer el siglo justo, vendrá mi juicio sobre los paganos inicuos por parte del pueblo de tu descendencia

3 *vi a un hombre saliendo de la parte izquierda*: se supone que el pasaje que va desde este v. 3 hasta el v. 11 es una interpolación cristiana, si bien su sentido es muy obscuro y plantea muchos interrogantes. Cf. Introducción IV.

4 *unos afrentaban... golpeaban*: cf. Mt 26, 67-68; Mc 14,64; Lc 22,64.

5 *acudió Azazel... rostro*: cf. Mt 26,47-49; Mc 14,43-50; Lc 22,47-53; Jn 18,3-11.

8 *al que has visto (salir de entre) mi gente*: esta expresión es sorprendente. En el v. 3 se acaba de afirmar que el hombre había salido de la parte izquierda, la de los paganos, en eslavo *ot strany šjujaja jazyčnyja*.

12 *empiece a crecer el siglo*: cf. 1 Hen 10,6; CD 1,7; Mt 13,32. Esta metáfora de la plantación y el crecimiento es típica del pensamiento esenio.

escogido por mí. [13] En esos días haré venir sobre toda criatura terrestre diez plagas, por medio de la desgracia, la enfermedad y el gemido de dolor de sus almas. [14] Todo esto haré venir sobre las generaciones de hombres que están en (la imagen), a causa de la cólera y de la corrupción de su naturaleza con las que me irritan. [15] Entonces serán restablecidos los hombres justos de tu descendencia, en número dispuesto por mí, encaminándose a la gloria de mi nombre, hacia el lugar previamente preparado para ellos, el cual viste vacío en la imagen. [16] Los que vivan serán fortificados con los sacrificios y los dones de la justicia y la verdad en el siglo justo. [17] En mí se regocijarán siempre, destruirán a los que los destruyeron y ultrajarán a los que los ultrajaron con la calumnia. Los que les escupieron en el rostro serán condenados por mí. [18] Entonces me verán regocijarme los que se regocijan con mi gente y acogen a los que se vuelven hacia mí con arrepentimiento. [19] Contempla, Abrahán, todo lo que has visto, oye todo lo que has oído y conoce todo lo que has conocido. Ve hacia tu destino y Yo estoy contigo por siempre jamás.

Vuelta a la tierra

30 [1] Y mientras Él estaba aún hablando me encontré (de nuevo) sobre la tierra y dije:

—¡Oh, Eterno fuerte!, ya no estoy en la gloria en la que estaba en lo alto y todo lo que mi alma deseaba comprender en mi corazón, yo (todavía) no lo he comprendido.

[2] Me dijo:

—Te revelaré lo que desea tu corazón, pues has querido ver las diez plagas que he preparado y dispuesto contra los paganos para después del vencimiento de la duodécima hora sobre la tierra. [3] Escucha

13 *diez plagas*: cf. Ex 8-10.
15 *encaminándose... preparado para ellos*: cf. 1 Tes 4,15-17.
18 *a los que se vuelven hacia mí con arrepentimiento*: en eslavo *obraščajuščix"sja ko mne obraščeniem",* calco del hebreo *ʾæṯ ha-šŝāḇīm ʾelay biṯʿšūḇāh*.

30,2 *las diez plagas*: cf. Ex 7-10.
después... tierra: cf. 2 Bar 27,1.
3 *el incendio de las ciudades*: cf. Ex 9,23-25; 2 Bar 27,10.
la muerte del ganado por la peste: cf. Ex 9, 6.
la hambruna de la población: cf. 2 Bar 27,6; 4 Esd 6,22; Mt 24,7; Mc 13,8; Lc 21,11; Ap 6,4-8.

todo lo que te manifestaré, será así: La primera (plaga será) la aflicción por la mucha miseria. La segunda, el incendio de las ciudades. La tercera, la muerte del ganado por la peste. La cuarta, la hambruna de la población. [4] La quinta, el exterminio de sus soberanos por la destrucción del terremoto y de la espada. La sexta, la sobreabundancia de granizo y de la nieve. La séptima, el que las fieras salvajes sean su tumba. La octava, que el hambre y la peste se alternen en su destrucción. [5] La novena (plaga será) el castigo de la espada y la huida en la angustia. La décima, el trueno, los lamentos y los terremotos para la destrucción.

31 [1] «Entonces haré sonar la trompeta desde los cielos y enviaré a mi Elegido, que tiene en sí una medida de toda mi potencia. Él convocará a mi gente afrentada por los paganos. [2] Yo quemaré con fuego a los que los han injuriado y han dominado sobre ellos en el siglo y daré a los que me han cubierto de insultos al castigo del siglo futuro. [3] Pues a ésos los destiné a ser pasto del fuego del infierno y al planeo ininterrumpido por el aire de los abismos subterráneos.

(La continuación de este capítulo, así como el capítulo siguiente, no figuran en el texto del Codex Sylvester, aunque sí en otros manuscritos)

[«Estarán llenos de gusanos. [4] Pues verán en ellos la justicia del Creador los que han elegido mi voluntad y han guardado mis manda-

4 *el exterminio...espada*: cf. 2 Bar 27,3.5; 4 Esd 9,3 ; Mt 24,7; Mc 13,8; Lc 21,11; Ap 6,4-8.
la sobreabundancia de granizo y la nieve: cf. Ex 9,23-25.
las fieras salvajes sean su tumba: cf. Os 13,8; Ap 6,4-8.
5 *el trueno... destrucción*: cf. 2 Bar 27,5; Mt 24,7; Mc 13,8; Lc 21,11; Ap 6,4-8.

31,1 *haré sonar... cielos*: cf. Zac 9,14; 1 Cor 15,53; 1 Tes 4,16; 4 Esd 6,22.
enviaré a mi Elegido: cf. 1 Hen 45,3.
2 *el siglo futuro*: en eslavo *věk" nastajuščii*, según el hebreo *hā-ʿōlām ha-bbā'*.
3 *el planeo... subterráneos*: éste es un motivo escatológico recogido también por la tradición islámica (cf. *al-rīḥ al-ʿaqīm,* «el aire maligno») y que posteriormente recogió Dante Alighieri en el Canto V del Infierno de la *Divina Comedia* (véase M. Asín Palacios, *La escatología musulmana*, 149-151).
Estarán llenos de gusanos: cf. *Visión de San Pablo*, 25,2; 36,2; 38,5; *Ida de la Virgen a las penas del infierno*, 4,15; 6,6. Los cuerpos comidos por gusanos son también un tópico muy repetido en las visiones infernales de la escatología islámica.
4 *verán en ellos la justicia del Creador*: cf. Is 62,2; Sal 98,2.
han guardado mis mandamientos: cf. Gn 26,5.

mientos. [5] Se regocijarán alegres por la perdición de los hombres que los habían abandonado. [6] Los que habían ido en pos de los ídolos y en pos de sus crímenes se pudrirán en las entrañas del maligno gusano Azazel y serán quemados en la lengua de fuego de Azazel, [7] pues Yo esperé a que vinieran a mí, pero no quisieron y glorificaron a un extraño. [8] Se adhirieron al que no había sido elegido y abandonaron al Soberano todopoderoso.

32 [1] «Por esto, Abrahán, oye y ve: este séptimo linaje tuyo irá contigo y partirán hacia una tierra extranjera. [2] Los esclavizarán y los maltratarán, como en una hora del siglo impío. [3] Yo seré juez del pueblo para el que serán esclavos.

[4] Dijo esto el Señor:

—¿Has oído, Abrahán, lo que te he anunciado, lo que sucederá a tu tribu en los últimos días?

[5] Habiendo oído Abrahán las palabras de Dios, las recibió en su corazón].

6 *en pos de los ídolos y en pos de sus crímenes*: cf. Jr 18,12; Ez 20,39.
se pudrirán... Azazel: cf. Mc 9,47-49.
7 *Yo esperé a que vinieran a mí*: cf. Is 30,18.

32,1-2 *partirán... maltratarán*: aunque esto bien podría hacer alusión a los pasajes narrados entre Gn 46,1 y Ex 12,37, hay que pensar que por la fecha de composición del libro a lo que de verdad se refiere es a la diáspora (*gālūṯ*) del pueblo judío tras la destrucción de Jerusalén en el año 70.

G. Aranda Pérez

APOCALIPSIS DE ELÍAS

INTRODUCCIÓN

Existen dos escritos con el nombre de *Apocalipsis de Elías*: el conservado en versión copta, que es el que presentamos aquí (ApEl)[1], y el *Apocalipsis hebreo de Elías* en hebreo rabínico, que contiene una revelación hecha al profeta Elías por el ángel Miguel en el monte Carmelo[2]. Se conserva además una visión sobre la gehenna atribuida a Elías recogida en un ms. latino del siglo VIII junto a otros textos apócrifos bajo el título *Epistula Titi discipuli Pauli*[3].

En la antigüedad cristiana hay constancia de que circularon distintas obras bajo el nombre de Elías[4]. Orígenes considera un libro de secretos de Elías como fuente de la cita que hace san Pablo en 1 Cor 2,9[5], y Epifanio de Salamina habla de un apócrifo de Elías como origen de la cita que se encuentra en Ef 5,14[6]. Pero ninguna de estas dos citas se encuentran en el texto actual del Apocalipsis copto de Elías. Dídimo el Ciego parece referirse a un episodio de ApEl, el de la virgen Tabita (cf.

---

[1] Reconstruido y editado con traducción alemana por G. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*.

[2] Recogido en A. Jellinek, *Sefer 'eliyyahu*, en *Das Beth ha-Midras* (Leipzig 1855) III, XVII-XVIII. 65-82. Editado y traducido al alemán por M. Buttenwiesser, *Die hebräische Elias-Apokalypse* (Leipzig 1897). Pertenece al período posttalmúdico, aunque Buttenwiesser se inclina por datarlo en la segunda mitad del siglo III.

[3] Publicada por D. de Bruyne en *RBén* 25 (1908) 149-160.

[4] Para una información más completa cf. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* (Leipzig 1900) III 368; E. Stone y J. Strugnell, *The Books of Elijah* (Missoula, Montana 1979) 11ss.

[5] Orígenes, *Comm. in Math.* 27,9: «Y el Apóstol aduce algunas escrituras secretas, como dice en alguna parte "lo que el ojo no vio, ni el oído oyó"; pues en ningún libro aceptado se encuentra esto, sino en los *Secretos de Elías*». De esto se hacen ecos otros escritores como el Ambrosiaster. Jerónimo, en cambio, aun aceptando que existe tal obra de Elías, piensa que la cita paulina deriva de Is 64,3.

[6] Epifanio, Pan XLII 12,3: «¿De dónde ha llegado al Apóstol aquello de *Por eso se dice "Despiértate tú que duermes, levántate de entre los muertos y el Cristo te iluminará"*, si no es manifiesto en el Antiguo Testamento? A ello se hace referencia en Elías». Por otra parte, en el mismo *Panarion* (XXVI 13) habla de fábulas gnósticas relativas al profeta Elías.

4,1-6), y menciona un escrito llamado «Profecía de Elías»[7], pero en la misma obra habla de un «Apocalipsis de Elías» que contenía una descripción de los infiernos[8], argumento que no se encuentra en nuestro ApEl. Otra mención de un apócrifo de Elías a propósito de una descripción del anticristo se encuentra en un manuscrito bíblico del siglo XIII[9], pero es muy distinta de la de nuestro *Apocalipsis*.

Por otra parte, en las antiguas listas de libros apócrifos aparecen obras bajo el nombre de Elías. Así en las *Constituciones apostólicas* 6,16; en la *Sinopsis scripturae sacrae* del Pseudo Atanasio, en el llamado *Índice de los sesenta libros*, y en la *Esticometría de Nicéforo*, que le atribuye 316 esticos. Hay argumentos para suponer que estas menciones se refieren a nuestro ApEl:

a) La extensión puede cuadrar con la que le atribuye la *Esticometría*.

b) ApEl nos ha llegado testimoniado en cinco manuscritos, por lo que podemos pensar que estuvo suficientemente extendido para que fuera mencionado en tales listas.

c) En algunos manuscritos está en el mismo códice y a continuación del *Apocalipsis de Sofonías*, y en ese mismo orden son ambos citados también en la *Esticometría* y en la *Sinopsis*.

I. Texto. Manuscritos y ediciones

El texto copto de ApEl fue establecido y editado por G. Steindorff en 1899 a partir de dos códices, uno en acmímico del siglo IV, y otro en sahídico de comienzos del siglo V, según la datación establecida por el mismo Steindorff[10]. Tras la edición de este estudioso, E. A. W. Budge publicó en 1912 un fragmento en sahídico conservado en el British Museum que contiene solamente el inicio de ApEl[11], y que Crum dató

---

[7] Dídimo el Ciego, *In Ecclesiastem* 235,26-28 a propósito de Ecl 8,4-5 (cf. B. Krebber y J. Kramer, *Dydimus der Blinde: Kommentar zum Eccl.* [Bonn 1972] IV 136-137).

[8] Dídimo, *In Ecclesiastem* 92,5, a propósito de Ecl 3,16 (cf. M. Gronewald, *Didymus der Blinder.*. [Bonn 1977] II 130-131).

[9] Cf. F. Nau, «Révélations et légendes II ("S. Clément de Rome. Le portrait de l'Antichrist")»: *Journal Asiatique* 9 (1917) 453-462.

[10] Sobre cómo llegaron tales códices a las bibliotecas de Occidente, véase la Introducción al *Apocalipsis de Sofonías*.

[11] E. A. W. Budge, *Coptic Biblical Texts in the Dialect of Upper Egypt* (London 1912) LV-LVII. 270-271.

como de la primera mitad del siglo IV[12]. Recientemente (1980) se ha publicado un nuevo manuscrito sahídico con el que se rellenan algunas lagunas que existían en los textos conocidos previamente[13]. Las versiones acmímica y sahídica coinciden fundamentalmente, y suponen la traducción de un texto griego del que nos ha llegado un pequeño fragmento del siglo IV publicado por E. Pistelli[14].

Consignamos los mss. que han llegado hasta nosotros, indicando las bibliotecas en que se encuentran y sus ediciones.

París, Bibliothèque Nationale, Copte 135. Catorce hojas en acmímico y siete en sahídico procedentes del Monasterio Blanco. Todas ellas editadas bajo el título *Apocalipsis de Sofonías* por H. Bouriant, «Les papyrus d'Akhmin, fragments des manuscrits en dialectes bachmourique et thébain»: *Mémoires publiés par les Membres de la Mission Archéologique Française au Cairo* 1 (1885) 260-279, con traducción francesa.

Berlín, Staatliches Museum, P. 1862. Ocho hojas y un fragmento en acmímico pertenecientes al mismo ms. que las hojas antes citadas. Con estas nueve hojas se obtiene un manuscrito acmímico de veintidós hojas y otro sahídico de siete. Los dos mss. contienen en parte un texto paralelo. El acmímico se considera del siglo III o principios del IV, el sahídico del siglo IV o comienzos del V[15]. Ambos textos, acmímico y sahídico, con su correspondiente traducción alemana fueron editados, consiguiendo establecer el orden de las hojas, por G. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse und Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse, koptische Texte, Übersetzung, Glossar* (TU 17,3a, Leipzig 1899).

Steindorff identificó en estos manuscritos tres obras distintas:

a) Un apocalipsis anónimo atestiguado solamente en acmímico al que corresponden nueve hojas. Son las páginas 1-18 de su edición.

b) Un *Apocalipsis de Sofonías* representado por una hoja en sahídico.

c) El *Apocalipsis de Elías* contenido en trece hojas en acmímico (páginas 19-44 en la edición de Steindorff) y en seis hojas en sahídico (sah. 3 - sah. 14 en la misma edición). El ms. acmímico contiene casi todo el texto conocido; faltan en él concretamente los pasajes correspon-

---

[12] En recensión a la publicación de Budge: cf. ZDMG 66 (1912) 782.

[13] A. Pietersma - S. T. Comstock - H. W. Attridge, T*he Chester Beatty Apocalypse of Elijah based on P. Chester Beatty 2018* (Chico, Cal. 1980).

[14] E. Pistelli, *Papiri graeci et latini* (Firenze 1912) 16-17, n. 7.

[15] Cf. P. E. Kahle, *Bala'izah* (London 1954) 270.273.

dientes a 4,3-5 y a 5,13-23 conocidos sólo por la versión sahídica. El ms. con esta versión contiene el texto de 1,24-25 y 3,7-5,24. En las notas a la traducción los designaremos al primero Ach, al segundo Sah1.

Londres, British Museum, Or 7594. Aparece el comienzo de ApEl en la última página y cubierta de un códice que contiene *Deuteronomio*, *Jonás* y *Hechos de los Apóstoles*. Sahídico en letra cursiva del siglo IV[16]. Contiene el texto correspondiente a 1,1-7. 13-15. Fue editado con todo el códice por E. A. W. Budge, *Coptic Biblical Text in the Dialect of Upper Egypt* (London 1912). Budge, sin embargo, no identificó el texto de ApEl. Lo hizo más tarde C. Schmidt editándolo de nuevo con traducción alemana, «Der Kolophon des Ms. Orient 7594 des Britischen Museums; eine Untersuchung zur Elias-Apokalypse» (*Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse*, Berlin 1925). Lo designaremos Sah2.

Dublín, Chester-Beatty Library, Papyrus n.º 1493. Contiene en diez hojas casi todo el texto de ApEl en sahídico, desde el comienzo hasta 5,15a, donde termina con unos signos ornamentales, señal de que para el copista ahí acababa el texto. Se considera del siglo IV o V. La publicación lleva el título *The Chester Beatty Apocalypse of Elijah*, *edited and translated by* Albert Pietersma und Susan Turner Comstock with Harold W. Attridge (Missoula; Montana 1980). Gracias a este manuscrito ha podido conocerse completo el texto de ApEl. La laguna que existía entre las páginas 26 y 27 de la edición de Steindorff (2,5b-3,30a) ha desaparecido con su publicación. Nos referiremos a él como Sah3.

Florencia, Biblioteca Laurenciana (PSI 7). Un fragmento griego editado por E. Pistelli, *Papiri Greci e Latini* (Firenze 1912) 16, n. 7. Reproducido después por C. Wessely, *Le plus anciens monuments du Christianisme écrits sur Papyrus II* (Patrologia Orientalis 18, Paris 1924) 487. Contiene el texto incompleto de ApEl 5,30-32.

En resumen: conocemos cinco mss. de ApEl. Uno en acmímico que contiene casi todo el texto. Tres en sahídico que son, al parecer, traducciones del acmímico. Uno en griego, del que sólo poseemos un pequeño fragmento. Las recensiones sahídicas dependen al parecer de otra anterior acmímica, aunque no precisamente del ms. acmímico conservado, ya que en algunos puntos éste presenta un matiz más cristianizado que la recensión sahídica. Según G. Steindorff, el original ha-

[16] Cf. E. A. W. Budge, *Coptic Biblical...,* LVII.

bría sido escrito en griego. Con todo el testimonio más antiguo es el texto acmímico. A éste seguimos en lo posible en esta traducción.

II. Título y contenido

El título de *Apocalipsis de Elías* viene en el colofón del texto acmímico[17]. La obra, sin embargo, no se encuadra en el contexto de revelaciones secretas o visiones celestes como es propio en los apocalipsis, sino que se presenta como un oráculo profético: «La palabra del Señor vino hasta mí diciendo» (1,1). Después el autor se expresa fundamentalmente en futuro como un profeta que conoce lo que dice el Señor. Pero si la forma del escrito no es apocalíptica, sí lo es su contenido en cuanto que anuncia el juicio último de Dios sobre los justos y los pecadores, las tribulaciones que precederán al fin del mundo, la venida del que se quiere hacer pasar por el Ungido (el Anticristo) y la llegada al final del Ungido (el Cristo). En este sentido cuadra al libro el título de apocalipsis, cuyo contenido podría esquematizarse de la siguiente forma:

I. Exhortación del profeta que corrige al pueblo para que no siga pecando ni suscite la ira de Dios, pues el orgullo del mundo y su destrucción son obra del Diablo (1,1-2). A continuación invita a los lectores a que recuerden la misericordia del Señor que los ha salvado del Diablo por medio de su Hijo para que alcancen los tronos y las coronas, y sean marcados para entrar en la ciudad de Dios. Les recuerda asimismo que los pecadores, en cambio, no entrarán (1,3-12). Después les advierte sobre la venida de maestros del error al final de los tiempos, que rechazarán la ley de Dios, especialmente el ayuno, y que no participarán de las promesas, pues el ayuno ha sido instituido por Dios, es medio para no pecar, y por él, lo mismo que por la oración, se alcanza el perdón. Con todo, el ayuno exige un corazón puro y simple (1,13-27).

II. Tribulaciones previas al fin (2,1-2). Desarrolla primero el tema de los reyes asirios (3,3-53), y luego el de la destrucción del cielo y de la tierra, motivada por la aparición del Anticristo antes de la venida del Cristo (4,1-5,39). Los reyes asirios y las tribulaciones que van a causar en Egipto son el preludio de los acontecimientos finales con la apari-

[17] Cf. L. Stern, «Die koptische Apocalypse des Sophonias», 115-129.

ción del Anticristo, la llegada del Cristo y la destrucción del cielo y de la tierra. Un rey del norte (o asirio) causará en Egipto una primera tribulación a la que pondrá fin aparentemente un rey llegado del oeste (2,2-21); luego, una segunda tribulación, más terrible aún, llegará por obra de un hijo de ese rey (2,22-38), pero sucederá entonces la intervención de los reyes persas que harán retornar a los judíos a Jerusalén donde se manifestará el Anticristo, darán muerte al rey asirio y restablecerán la paz. Restaurarán el país y habrá prosperidad incluso para los que han muerto (2,39-53).

III. Manifestación del Hijo de la iniquidad en los lugares santos el año cuarto después de restablecerse la paz en Egipto. Aparecerá afirmando que es el Cristo, pero no se le ha de creer (3,1), pues al Cristo en su venida será reconocido por sus señales (3,2-4). El Anticristo obrará prodigios propios del Cristo —excepto el de resucitar a los muertos—, pero habrá señales por las que se lo podrá reconocer (3,5-18). Contra él lucharán primero la virgen Tabita, y después Elías y Henoc (4,1-19). Sorberá la sangre de la virgen Tabita y la arrojará sobre el templo, siendo causa de salvación para el pueblo; pero ella, sin embargo, no morirá, sino que volverá a levantarse y a increparle. A Elías y Henoc los matará, pero a los tres días y medio resucitarán y volverán a increparlo anunciándole que ellos le darán muerte; él les hará la guerra de nuevo, mientras aquellos resplandecen ante todo el pueblo. Entonces perseguirá con saña a los santos y sacerdotes del país matando y torturando a algunos de ellos; otros huirán, y Dios acogerá sus almas conservando sus cuerpos hasta el día del juicio en el que les dará reposo, aunque éstos no entrarán en la gloria del Reino como los que se mantengan firmes (4,20-29). Aparecerán entonces sesenta justos escogidos que lucharán contra el Impúdico (el Anticristo), y éste los hará quemar sobre los altares. Pero su acción levantará la desconfianza y el odio de muchos contra él (4,30-5,1).

IV. Intervención del Cristo que envía a sus ángeles a rescatar de la cólera del Impúdico a los marcados. Gabriel y Uriel los conducirán a la tierra santa donde comerán del árbol de la vida y estarán a salvo del Hijo de la iniquidad (5,2-6). Ante una serie de cataclismos en la naturaleza, los pecadores reconocerán el error de haber obedecido al Inicuo, y verán aproximarse su fin por la sed. También el Impúdico advertirá que se le ha pasado el tiempo y se dispondrá, con sus alas de fuego, a perseguir a los santos, pero los ángeles pelearán con él (5,7-22). Entonces intervendrá el Señor con su cólera y enviará fuego sobre la tierra

que consumirá a los pecadores y a los diablos; realizará un juicio justo, y los justos verán castigados a los pecadores y éstos el lugar de los justos. El juicio alcanzará a los transgresores en el cielo o en la tierra, y a los pastores del pueblo (5,23-31). Finalmente, volverán Elías y Henoc revestidos de carne espiritual, darán muerte al Hijo de la iniquidad y enviarán al abismo a sus seguidores (5,31-35). Entonces vendrá el Cristo que reinará con los santos y los ángeles mil años en la tierra renovada (5,36-39).

III. Fecha de composición y autoría

Existe entre los estudiosos acuerdo unánime en que la redacción final de ApEl, tal como ha llegado a nosotros, ha de situarse hacia mediados o finales del siglo III d.C. A ello obliga por un lado la antigüedad de los manuscritos en copto (siglo IV), lengua a la que sin duda fue traducida la obra desde el griego, y por otro las alusiones claras al NT, como la cita de Jn 2,15 en 1,2, la referencia a la encarnación del Hijo de Dios (1,5-6), o a la cruz que precede al Ungido (cf. 3,2). La discusión se plantea, sin embargo, a propósito de si ApEl se ha de considerar propiamente una obra cristiana, o más bien un apocalipsis judío retocado por un autor cristiano. A favor de su carácter fundamentalmente judío parecen abogar las referencias a los judíos en 2,39, a Jerusalén en 2,39; 4,18, etc., al templo en 4,4, a personajes como Elías y Henoc en 4,7-19; 5,32-34, o al reino de mil años (5,36-39). Pero, aun tratándose de una obra judía, queda por dilucidar a qué contexto o contextos respondería ese apocalipsis, así como las circunstancias en que se realizó la reelaboración cristiana. Los datos que presenta el texto se prestan a distintas interpretaciones, de ahí la diversidad de propuestas para explicar esta obra.

En la referencia al rey del norte y al del oeste (2,3.6), G. Steindorff veía reflejados a Antíoco IV Epífanes y Pompilio Lenas, y dado el relieve que tienen los lugares santos (3,5), suponía que en la base de ApEl estaba una obra judía compuesta en Egipto en el siglo II a.C.[18]. Esta apreciación, hecha de forma genérica, fue pronto corregida por W. Bousset[19], que vio en las guerras descritas en el capítulo 2 las sucedidas en Orien-

[18] Cf. G. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*, 75-77.

[19] Cf. W. Bousset, «Beiträge zur Geschichte der Eschatologie: Die Apokalypse des Elias»: ZKG 20 (1899) 103-112.

te a mediados del siglo III d.C. Entiende Bousset que los reyes persas, por los que el escrito muestra simpatía, son los Sasánidas en su lucha contra Roma, y que el «rey asirio» se refiere a Septimio Odinato, el cual, tras la caída del emperador Valeriano a manos de los Sasánidas el año 260, fue aliado de los romanos y, desde Palmira (la «ciudad del sol» de 2,45) en Siria, defendió los intereses del Imperio y los suyos propios frente a los persas. Las tribulaciones narradas en 2,22-38 responderían a las revueltas ocurridas a la muerte de Valeriano, que se extendieron hasta Egipto y que revivieron en los judíos residentes allí la esperanza de volver a Jerusalén (cf. 2,39). Con estas referencias históricas Bousset establece que ApEl está basado en un apocalipsis judío de esa misma época[20]. Distinta opinión manifestaba poco después E. Schürer[21] que, coincidiendo fundamentalmente con Bousset en la fecha de redacción de la obra y en la interpretación de los acontecimientos históricos subyacentes al cap. 2, se fijaba sobre todo en los puntos de contacto entre ApEl y el NT, y concluía que se trata de una obra de origen cristiano, aunque pudiera conservar algunos restos del antiguo *Apocalipsis de Elías* conocido por Orígenes.

En época más reciente, J. M. Rosenstiehl[22] ha distinguido distintos contextos históricos en las diferentes secciones del libro. Dejando a un lado el primer capítulo eminentemente parenético y sin referencias históricas, señala que la primera parte del cap. 2, la concerniente al rey del norte y al rey venido del oeste, es de enorme vaguedad y podría verse en ella tanto la oposición entre Antíoco IV y Pompilio Lenas, siguiendo a Steindorff, como la guerra entre Pompeyo «rey del norte» y su enemigo Julio César, favorable a los judíos, que puso fin a la guerra civil; e, incluso, la lucha entre Marco Antonio, rey de injusticia, y Octavio, rey de paz. Rosenstiehl está de acuerdo en que en la segunda parte de ese capítulo 2 (las tribulaciones en Egipto y la victoria de los reyes persas) se reflejan los acontecimientos ocurridos en ese país entre el 250-270 d.C., e intenta identificar las distintas circunstancias y personajes[23].

---

[20] Retrotraer el núcleo judaico de la obra a la época de la vuelta del destierro de Babilonia (siglo VI a.C.) en virtud de la lucha entre los reyes sirios y persas no parece tener fundamento. Fue la hipótesis propuesta por O. von Lemm en 1904 (cf. O von Lemm, «Kleine koptischen Studien» 227-232).

[21] E. Schürer, *Geschichte*, III 368.

[22] Cf. J. M. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie. Introduction, Traduction et Notes* (Paris 1972).

[23] Así, 2,30-38 correspondería a las penalidades económicas y políticas que sufrió Egipto al principio del reinado de Valeriano; 2,39-41 introducirían la esperanza escatológica de los ju-

Para narrar en forma profética estos sucesos históricos, el autor de ApEl se sirve, según Rosenstiehl, de un relato muy anterior, un texto profético egipcio del siglo III a.C., conocido como el «Oráculo del alfarero»[24], si bien no existiría dependencia directa entre ambos libros, sino más bien que «el autor del Apocalipsis ha debido de conocer una fuente utilizada por el autor del Oráculo»[25]. El trasfondo histórico que se descubre en la última parte de ApEl —la descripción de la llegada del Anticristo y los combates últimos que se desarrollarán antes de venir el Cristo (cap. 3-5)— cambia notablemente, según Rosenstiehl[26]. Los rasgos del Anticristo lo identifican como un rey judío ilegítimo que se levanta en Jerusalén y en el Templo queriendo hacerse pasar por el Cristo. Otros rasgos de identificación, como el decir que es un Peleq[27], apuntan

---

díos en Egipto; la lucha de los cuatro reyes contra tres representaría la guerra civil a la caída de Valeriano (2,42); el rey de 2,46 sería Septimio Odinato de Palmira, enemigo de los judíos; 2,47 presentaría la terminación de la guerra civil con la muerte de L. Musio Emiliano en tiempos del emperador Galieno. Luego vendría la paz y la restauración de una sinagoga en Egipto bajo Zenobia y su hijo Vaballat, sucesores de Odinato que cambiaron su política. Cf. J. M. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 66-67.

[24] Se trata de un oráculo pronunciado por un alfarero al rey Amenofis sobre lo que va a suceder en Egipto que, en realidad, refleja la reacción contra el dominio griego del país desde Alejandría. Según el oráculo, esta villa, llamada «la ciudad del mar», se convertirá en lugar para tender las redes de los pescadores; mientras que Heliópolis, donde será enterrado con honores el alfarero, y Menfis, de donde saldrá el que ha de regir al pueblo, florecerán. Predice que aparecerá desde el sol un rey nativo que será establecido por Isis y que traerá tal paz y prosperidad a Egipto, que los vivos llamarán a los muertos para que participen de ellas. Cf. E. Lobel y C. H. Roberts, *The Oxyrinchus Papyri* XXII (London 1954) 39-99. La comparación de ese oráculo con ApEl fue realizada ya por W. E. Barnes en esta misma obra (p. 95). Cf. también L. Koenen, «Die Prophezeiungen des Töpfers»: ZPE 2 (1968) 178-209.

[25] J. M. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 45-46. De esa fuente derivarían entre otros los siguientes rasgos: el deseo de morir expresado por los habitantes del país, la alegría de las mujeres estériles, la oposición entre asirios y persas, la llamada de los vivos a los muertos para que participen en su dicha. Pero en realidad se trata de expresiones demasiado genéricas para poder establecer esta relación. Cf. recensión de A. M. Denis, en Mus 86 (1973) 239-241.

[26] Cf. J. M. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 68-71.

[27] Este sobrenombre designa en CD XX 22 y en los mss. del mar Muerto (4QpNah IV 1) a la dinastía asmonea dividida en dos facciones, la de Aristóbulo y la de Hircano II. Aquí designa a un sólo personaje que ha de ser Hircano; cf. J. M. Rosenstiehl, «Un sobriquet», 97-99. Sin embargo, para otros autores estos argumentos no tienen fuerza probativa, pues se trataría de rasgos comunes atribuidos al Anticristo por la apocalíptica. A. M. Denis califica toda esta reconstrucción histórica de «hipótesis inverosímiles». J. Murphy-O'Connor (recensión en RB 81 [1974] 303) ve también como muy discutible la alusión a Hircano II. El argumento de mayor fuerza, válido en todo caso para relacionar ApEl con la comunidad de Qumrán, sería el uso del nombre de Peleq (cf. reseña de A. B. Kolenkow en JBL 93 [1974] 115-117; de K. Berger en RQu 8 [1972-1975] 445-447).

a Hircano II, perseguidor acérrimo de la secta de Qumrán, que estaría representada en el escrito por la virgen Tabita que se refugia en las montañas de Judea y se enfrenta al Anticristo, es decir, a Hircano II (cf. 4,1-6)[28]. Elías y Henoc, que luchan contra el Anticristo, que mueren y vuelven al final para matarlo[29], podrían reflejar la conciencia escatológica de los esenios que esperaban una segunda venida del Maestro de Justicia[30]. El castigo del Hijo de la iniquidad nos proporciona, siempre según Rosenstiehl, un argumento para situar cronológicamente el antiguo escrito judío: «Nuestro texto hace morir de forma sobrenatural al Hijo de la iniquidad y no parece haber conocido el verdadero fin de Hircano II. Ha sido, pues, compuesto, según toda probabilidad, antes de la invasión de los partos y la cautividad de Hircano II, es decir, antes del desastre del año 40 a.C.»[31].

Las hipótesis de Rosenstiehl que sitúan el núcleo de ApEl en el siglo I a.C. no han sido seguidas por la generalidad de los estudiosos. W. Schrage[32], aun admitiendo que alguna parte de la obra pudiera basarse en un escrito anterior judío, considera el libro actual obra de un redactor cristiano de finales del siglo III d.C. A él ha de atribuirse el cap. 1 sobre el ayuno; y en cuanto al resto afirma que está elaborado de tal forma que no es posible distinguir entre redacción final y tradiciones previas judías o cristianas, ni deslindar dos redacciones, una judía y otra cristiana[33]. Lo más que puede distinguirse, y así lo hace Schrage en su estudio introductorio a la traducción alemana, es la presencia de elementos clásicos de tradición apocalíptica judía y cristiana, y motivos relacionados con la leyenda de Alejandro Magno y con algún oráculo egipcio. En su análisis de la situación histórica reflejada en el cap. 2, Schrage está de acuerdo en que se trata de las tensiones entre Roma y

---

[28] El que la sangre de la virgen sirva para la salvación del pueblo responde a la conciencia de la comunidad esenia de ser causa de salvación para toda la humanidad; cf. 1QH 3,10. El nombre de la virgen, Tabita, bien pudiera provenir de un antiguo mito egipcio, según el cual Horus se casó con una reina que llevaba este mismo nombre y que tenía poderes mágicos especialmente contra las picaduras de serpientes. Cf. J. M. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 46-47. Pero se trata de una hipótesis muy aventurada, pues ni los nombres coinciden exactamente, ni los temas conectan entre sí. En general la crítica ha rechazado esta conexión (cf. recensión de A. M. Denis; de T. Orlandi en *Aegyptus* 56 [1976] 313-315).

[29] Cf. 4,7-13;5,32-33.

[30] Cf. TestLev 16,5.

[31] Cf. J. M. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 71.

[32] W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse* (Güttersloh 1980).

[33] W. Schrage, o. c., 218-220.

los persas, pero apunta que el texto sugiere la época del reinado de Zenobia, viuda y sucesora de Septimio Odinato, en Palmira, que abandonó la colaboración con Roma, sus ejércitos entraron en Egipto durante el invierno del 269-270, y fue favorable a la causa de los judíos[34].

O. S. Wintermute, en el estudio preliminar a su traducción inglesa, distingue en ApEl cinco secciones independientes una de otra, correspondientes a los cinco capítulos en los que divide la obra, y estudia cuáles habrían sido las fuentes y la intervención del redactor cristiano en cada una de ellas. En la base del cap. 1 descubre una homilía judía sobre el ayuno, a la que el redactor cristiano habría añadido la referencia a la encarnación del Hijo de Dios (1,2-7), y posiblemente también 1,8-12, dada la terminología común con el NT. En el cap. 2, sin pronunciarse sobre su carácter judío o cristiano, Wintermute detecta motivos comunes a la apocalíptica judía y cristiana, con recursos literarios similares a los del *Libro de Daniel*, a los que el autor habría unido otros motivos propios de la literatura apocalíptica egipcia, como el «Oráculo del alfarero». En el cap. 3 ve como material cristiano, que se habría unido a un documento judío anterior, la descripción del verdadero Cristo. En el cap. 4, en el que no hay referencias que permitan distinguir un estrato judío y otro cristiano, se trataría de material que circulaba en ambas comunidades; y en el cap. 5, aun reconociendo que no hay datos claros, supone *a priori* un estrato judío que habría sido complementado por un editor cristiano. De la presencia de motivos cristianos procedentes de 1 Jn y de Ap, Wintermute concluye que ApEl pudo haber sido compuesto entre el 150 y el 275 d.C., aunque se inclina por pensar que probablemente lo fue, como piensan los autores que hemos visto, en torno a la última fecha.

En contra de esa supuesta fuente judía como base de ApEl se ha pronunciado más recientemente D. Frankfurter, quien aboga por el carácter completamente cristiano de la obra[35] y ve en los temas que la integran motivos típicos de la tradición milenarista egipcia. Aunque en el

---

[34] Según Schrage, por tanto, el rey que se levanta en la «ciudad del sol» (2,46) no sería «el rey asirio» de 2,47, sino el «rey justo» de 2,51. El «rey asirio» podría referirse a Probo, gobernador romano en Egipto que murió en el 270 en una celada tendida no lejos de Menfis por Timágenes, jefe del partido favorable a Palmira. Todo ello habría traído para los judíos de Egipto la posibilidad de la vuelta a Jerusalén, y la paz y prosperidad para los egipcios (cf. 2,48-53).

[35] D. Frankfurter, *Elijah in Upper Egypt. The Apocalypse of Elijah and Early Egyptian Christianity* (Minneapolis 1993).

trasfondo del cap. 2 puede verse el período de engrandecimiento de Palmira, no sería posible identificar los personajes, como muestran las diversas conclusiones a las que llegan unos estudiosos u otros, y el dato de que en la literatura oracular egipcia los «asirios» y «los persas» tienen eminentemente un significado simbólico[36]. Piensa que la ocasión de la composición del libro se halla en la confluencia entre una interpretación literal del *Apocalipsis* de Juan a propósito del milenio, y la reacción de grupos de ascetas en el interior del país frente a las autoridades eclesiásticas de Alejandría consideradas como el adversario y tachadas de anticristo por querer corregir algunos excesos con relación a la vida ascética y al ayuno. La interpretación literal del *Apocalipsis* habría sido la respuesta cristiana a las revueltas que tuvieron lugar en el Egipto romano del siglo III d.C. a causa de la presión fiscal ejercida por Roma y de la penuria económica que se vivía sobre todo en el interior del país[37]. Tal intervención de las autoridades de Alejandría se habría producido ante la llegada de los primeros grupos maniqueos al Fayum, y ApEl sería la respuesta violenta de algún grupo milenarista frente a aquellas autoridades. C. Gianotto[38] comparte esta explicación sobre el origen de ApEl, si bien sigue insistiendo en que el redactor cristiano trabajó sobre un material preexistente de origen judío del que ya no es posible reconstruir ni su estructura ni sus objetivos.

Ante tan diversas explicaciones de la autoría de ApEl permanecen como adquisiciones ciertas:

a) Que la última redacción se realizó en ámbito cristiano egipcio a finales del siglo III d.C. como una exhortación al alejamiento del mundo y una defensa del ayuno.

b) Que, junto a expresiones y representaciones claramente cristianas[39], la obra emplea motivos apocalípticos que describen la situación

---

[36] *Ibíd.,* 216-226.

[37] Según informa Eusebio de Cesarea (HE VII 24), en la región de Arsinoe y coincidiendo al parecer con los decretos de persecución de Valeriano (257-258), se desató un movimiento milenarista, que se apoyaba en un libro del obispo de aquella región, Nepote, titulado «Refutación de los alegoristas». Dionisio, obispo de Alejandría, hubo de atajar aquella manera de pensar discutiendo durante tres días con su mayor defensor, Coración, hasta que lo convenció.

[38] C. Gianotto, *Apocalisse di Elia,* 107-154.

[39] Parecen ser citas del NT las expresiones de ApEl 1,2 (1 Jn 2,15); 1,13 (Flp 3,9). En 1,6 se habla de la encarnación como hombre del Hijo de Dios, y en 3,3 del signo de la cruz. Las denominaciones del Anticristo como «Hijo de la iniquidad», «el Impío» en 2,33.34, etc. recuerdan a 2 Tes 2,3.8; y las obras que realiza se inspiran en Lc 7,21s. La huida de la muerte

social en Egipto (cap. 2), y otros cuyo argumento se encuentra en la tradición judía y cristiana (cap. 3-5).

c) Que estos últimos presentan una elaboración diferente a la que tienen en algunos pasajes escatológicos del NT, como lo que se refiere al premio de los justos y castigo de los pecadores, a los combates finales, a los rasgos del Hijo de la iniquidad y al establecimiento del reino del Cristo[40]. Si el autor, un cristiano egipcio, trabajó o no un escrito judío anterior, no puede deducirse con seguridad, ni menos aún su forma y su contexto originario.

IV. Unidad de la obra y recursos en su composición

El autor de ApEl compuso su obra con finalidad parenética y no cabe duda de que, a pesar de las repeticiones y saltos, ésta goza de unidad interna. Comienza con una exhortación moral sobre el ayuno en la que se distinguen justos y pecadores, y se prometen el premio o castigos finales. Viene luego, en el capítulo segundo, una serie de profecías en lenguaje simbólico relacionadas con acontecimientos históricos ya ocurridos o contemporáneos al autor. Parte de ellas han de considerarse profecías *post eventum*, como lo referente a la guerra entre el «rey asirio» y el «rey de paz»; otras serían expresión de las esperanzas mesiánicas judías, como la relativa a la paz instaurada por los reyes persas. Finalmente construye una representación del fin con argumentos comunes a la apocalíptica judía y cristiana para hablar del juicio de Dios y del final del mundo, que llega con la manifestación del Hijo de la iniquidad y la venida del Cristo. De esta forma se urge la exigencia de permanecer fieles, enlazando con la exhortación moral de la primera parte. La obra, pues, en la línea del *Libro de Daniel* y de otros apocalipsis incluido el del NT, presenta una acumulación de motivos morales, históricos y escatológicos, aunque, debido al lenguaje propio del género y especialmente a la oscuridad de nuestro texto, no sea fácil precisar las alusiones históricas que incluye.

La atribución del escrito a Elías puede venir motivada por ser éste, junto con Henoc, uno de los protagonistas de los combates finales (cf.

---

de aquéllos que quieren morir en 2,5 recuerda Ap 9,6. Más semejanzas con el NT se verán en las notas al texto. Una recopilación en W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse*, 204.

[40] G. Aranda Pérez, «Ideas escatológicas», 663-679.

4,7-18; 5,32-33), o por el relieve que la figura de Elías tenía en los ambientes monásticos egipcios como modelo de vida ascética y retirada al desierto[41], o por ambas cosas a la vez. En cualquier caso ya vimos que Elías también viene presentado en otras obras posteriores como destinatario de revelaciones sobre el juicio y los infiernos.

En la presentación de la profecía (caps. 2-5) la obra sitúa al lector en perspectiva judía al mencionar la vuelta de los judíos a Jerusalén (2,39), los lugares santos, el Anticristo y especialmente la perspectiva escatológica que culmina con la esperanza en el milenio sin referencia a un nuevo eón posterior. Pero al mismo tiempo utiliza elementos neotestamentarios para describir las señales del Cristo y del Anticristo en su venida (cf. 3, 2.8-13). Por otra parte, se ha visto con toda razón que el relato sobre Elías y Henoc difiere del de los dos testigos de Ap 11, a pesar de los motivos comunes[42], y la figura del Anticristo que presenta ApEl es distinta de la que aparece en el NT[43]. Da la impresión de que recoge tradiciones apocalípticas judías al margen de como habían sido integradas en el NT y las refunde en un nuevo apocalipsis[44]. Éste le

---

[41] Según 1 Re 17,1-6, que narra la permanencia de Elías junto al torrente Carit donde es alimentado por los cuervos, y la identificación en Mt 17,13 de Juan Bautista con Elías. Cf. D. Frankfurter, *Elijah in Upper Egypt*, 65-74.

[42] Cf. J. Nutzel, «Zum Schicksal des eschatologischen Propheten», 69-71; W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse*, 207-209; G. Aranda Pérez, «Ideas escatológicas judías», 663-679; R. J. Bauckham, «Henoch and Elijah», 69-76. Las diferencias fundamentales son que en Ap 11 se reflejan las figuras de Elías y Moisés, y que su función no es luchar contra el Anticristo y matarlo siendo de ellos la iniciativa, sino dar testimonio y predicar la penitencia.

[43] Cf. W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse*, 210-212. Señales de independencia respecto a la visión cristiana son la identificación del Diablo con el Anticristo, la aparición en el Templo y su doble venida. En ApEl el Anticristo presenta rasgos de poder político, por ejemplo en 4,20-23, dentro de una concepción global de este personaje como antimesías y pseudoprofeta. En este punto ApEl sería una prueba de una tradición judía de la figura del Anticristo como falso profeta y enemigo de Dios. Los rasgos físicos con los que se describe el Anticristo parecen apuntar a Domiciano, ya que coinciden en parte con la descripción que de él hacen otros autores, especialmente Suetonio.

[44] Esta posibilidad viene apuntada por P. S. Alexander en su reseña del libro de Rosenstiehl en JSS 19 (1974) 291-293. En este sentido es ilustrativo un interesante estudio de B. McNeil, «Coptic Evidence of Jewish Messianic Beliefs (Apocalypse of Elijah 2: 5-6)»: *Rivista degli Studi Orientali* 51 (1977) 39-45, quien establece el siglo I d.C. como término *post quem* para la formación de dicho oráculo (ApEl 2,6-7 en la numeración seguida en nuestra traducción). Según McNeil se trata de un pasaje mesiánico colocado en ApEl fuera de contexto. En él aparecen cuatro rasgos del mesías: a) que viene de Roma (del oeste); b) que es rey de paz; c) que viene como león rugiente, y d) caminando sobre las aguas. Estos rasgos son propios, según el autor, de las concepciones mesiánicas judías del siglo I d.C.

sirve para mostrar el carácter pasajero de este mundo y su destrucción debida al Diablo como temas integrados en la fe cristiana. El carácter ecléctico de la composición apocalíptica que ofrece ApEl se aprecia asimismo en el eco que en él encuentran temas y expresiones que recuerdan la cultura y religión egipcia[45], así como quizás algunos rasgos de la figura de Alejandro Magno (cf. el «rey de paz» en ApEl 2,6ss), que era vista con simpatía en el judaísmo helenístico[46].

Por otra parte, ApEl presenta coincidencias temáticas y aun de expresión con la literatura apocalíptica cristiana de los siglos III y IV. Se han puesto de relieve las semejanzas con una pieza apocalíptica de la versión árabe de la *Vida de Shenute,* que también narra la aparición del Anticristo y sus obras después de una invasión de Egipto por parte de los persas[47], y, sobre todo, se han detectado notables coincidencias en los temas y en las formas de decir con el libro 13 de OrSib en lo que concierne a los acontecimientos narrados en ApEl 2, aunque ambas obras difieren en el orden con el que presentan los hechos[48]. Todo parece indicar que ambos escritos recogen una tradición común. Las semejanzas con los escritos gnósticos coptos y con los textos maniqueos son muy débiles, y en todo caso se trataría de elementos transmitidos en

---

[45] Así, por ejemplo, las transformaciones del Anticristo en un niño o en un anciano (cf. ApEl 3,16) comparable a la invocación a Horus en la estela de Metternich; el deseo de que los muertos participen en la felicidad de los vivos y las promesas de restauración de Egipto, temas del «Oráculo del alfarero». Cf. W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse*, 215-217.

[46] Entre tales rasgos destacarían, además de ser «rey de paz» y caminar sobre las aguas, la comparación con un león, la confesión del único Dios, los regalos al Templo, la exención de impuestos y la construcción de lugares sagrados. Cf. K. Kampers, «Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage», en *Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte*, I 2.3 (Freiburg 1901) 152ss, citado por W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse*, 212.

[47] También se encuentran expresiones similares en la descripción del Anticristo efectuadas por Hipólito, Comodiano, Lactancio, Efrén y el Pseudo Metodio. Se trata por tanto de tradiciones bastante extendidas en la apocalíptica cristiana. Cf. J. M. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 40ss.; J. Nutzel, «Zum Schicksal des eschatologischen Propheten», 68ss; W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse*, 205s.

[48] La fuente de la Sibila tiburtina se sitúa en el siglo IV, y los puntos de coincidencia con ApEl están sobre todo en la descripción que la Sibila hace de la edad novena: habrá un rey que apresará a los niños de doce años; tomarán serpientes venenosas y las pondrán a los pechos de las mujeres para que mamen; las estériles se alegrarán de serlo (cf. ApEl 2,35-38). Se describe otro rey de la «ciudad del sol», y del Anticristo se dice que cambiará el sol en tinieblas y la luna en sangre (cf. ApEl 3,7); se secarán las fuentes y los ríos (cf. ApEl 5,8), etc. También en el Sibila aparecen Elías y Henoc en su lucha contra el Anticristo (cf. J. M. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 38-39; W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse*, 212-213).

medios cristianos que llegan también hasta ApEl, y no de contactos directos[49].

A lo largo de la obra encontramos expresiones que se repiten con frecuencia[50] y, lo que más llama la atención, cuadros literarios comunes en varios pasajes. Así 2,3-5 se repite en 2,30-38 (un tirano es causa de grandes calamidades en Egipto y los habitantes del país se desean la muerte), 2,7-12 en 2,47-53 (un rey libertador mata al tirano y restablece la paz y la religión), el cuadro de 4,1-6 se repite en 4,7-12, en 4,30-31 e incluso en 5,32-35, al relatar las actuaciones de Tabita, Elías y Henoc, los sesenta justos y la vuelta de Elías y Henoc. Estos cuadros repetidos dan a nuestro apocalipsis un aspecto de confusión tal, que W. Bousset lo calificaba de «mosaico apocalíptico»[51]. Rosenstiehl, en cambio, piensa que se trata de paralelismos que nos dan la clave para comprender la composición del libro a partir de una obra originaria del siglo I a.C. que habría sufrido diversas reelaboraciones[52]. Pero también pueden responder al estilo en que narra las cosas el autor del libro. Como señala W. Schrage, no es posible distinguir tradición y redacción[53].

---

[49] Así la expresión «carne espiritual» contrapuesta a «carne mundana» en ApEl 5,32, que recogería concepciones gnósticas. Otras semejanzas con escritos mandeos señaladas por R. Reitzenstein, *Das mandäische Buch des Herrn der Größe und die Evangelienüberlieferung* (1919) 76s, son más problemáticas; cf. W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse*, 214.

[50] Tales expresiones no son propias de una parte de la obra sino que aparecen por doquier. De ahí que hayan de considerarse como propias del redactor. Éste pudo encontrarlas ya en algunas de las tradiciones que recoge, o introducirlas de su propio lenguaje o del de la época. Señalemos a modo de ejemplo: el premio de los «tronos y las coronas» (1,8;3,50); la «aniquilación de los cielos y la tierra» (2,1; 3,50); «hacerse extraños a» (1,11; 3,27.66); manifestación del Impío en los lugares santos (2,34; 3,5.16.25). Una relación casi completa puede verse en W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse*, 217s.

[51] Cf. W. Bousset, «Beiträge zur Geschichte der Eschatologie», 103-112.

[52] Comparando los distintos pasajes cree que se trata en algunos casos de interpolaciones, como 1,3 que sería secundario respecto a 1,6; y en otros de duplicados, fruto del procedimiento literario empleado por el autor en la obra originaria. Cf. J. M. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 28-42. Pero en realidad Rosenstiehl apenas aclara nada al respecto. Un intento de determinar la prioridad redaccional de 4,7-11 frente a 4,1-6, sobre la base de una comparación de tipo crítico literario que analiza los nombres dados al Anticristo, se encuentra en el estudio citado de J. Nutzel, «Zum Schicksal des eschatologischen Propheten», 60-67. De esta forma Nutzel aísla la perícopa de la primera lucha de Elías y Henoc contra el Anticristo como una pieza judaica anterior al NT, que en la redacción ha sufrido algunos retoques. La perícopa de la lucha de la virgen Tabita sería, según él, debida al influjo cristiano. Sus argumentos en este último punto tampoco son convincentes.

[53] Cf. W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse*, 219-220.

V. Rasgos teológicos y antropológicos del Apocalipsis de Elías

El ApEl participa de la doctrina veterotestamentaria sobre Dios creador y remunerador. Los hombres serán juzgados según la fidelidad a los mandamientos, es decir, si han escuchado a Dios y por medio del ayuno han vencido las pasiones y concupiscencias (1,15), actuando con sinceridad de corazón (1,18-22). Pero, puesto que el hombre tiene un enemigo que lo acosa, Dios es también salvador, como lo mostró salvando al pueblo judío de Egipto, y lo manifestará al final mediante el mesías, según la promesa que constituye el centro del libro.

Tras la muerte hay retribución y castigo. El hombre, al morir, se enfrenta con las potencias celestes: los ángeles buenos y los tronos de la muerte. Si ha sido fiel, los ángeles lo llevan a la ciudad de Dios; si no lo ha sido, queda apresado por los tronos (1,10-12). Esa ciudad de Dios, donde hay un puesto y coronas para los justos, es también la morada de los ángeles.

La retribución y castigo finales sucederán cuando venga el mesías. Entonces, los que hayan soportado el martirio entrarán en el reino del Cristo; los que huyeron, pero siguieron siendo fieles, tendrán reposo en el paraíso (4,27-28; 5,4). Los pecadores, en cambio, acusados por sus propios pecados, quedarán presos de la tribulación pasando hambre y sed; su suerte se decidirá en el juicio final (5,30), cuando sean aniquilados por la cólera (5,13-30). Los justos, desde sus moradas, verán a los pecadores en medio de sus tormentos y los pecadores a los justos. Habrá, pues, un lugar para unos y otros (5,27-28).

Después del juicio el mesías creará un cielo nuevo y una tierra nueva en la que ya no existirá el Diablo (5,36-38). Allí reinará el Cristo durante mil años con los suyos y con los ángeles. Se trata, pues, fundamentalmente, de una representación escatológica terrestre, con los trazos del antiguo paraíso, aunque señala que tal situación se deberá a una intervención directa de Dios y del mesías. Éste estará presente en la nueva tierra porque bajará y subirá constantemente al cielo (5,38-39). Así, nuestro Apocalipsis apunta de alguna manera la intervención de entidades trascendentes en el advenimiento y realidad del estado escatológico.

La preocupación nacionalista prácticamente ha desaparecido, y los hombres se dividen en justos y pecadores. No aparece el pueblo elegido como tal en ningún momento, aunque el autor tampoco se expresa

claramente en categorías universalistas[54]. Más bien parece suponer una distinción entre los propios miembros del pueblo: el mesías se apiada de los suyos (5,3), castiga a los pastores del pueblo (5,30), los pecadores forman grupo con los que persiguen y matan a los justos (5,27). Puede decirse que se trata de una retribución personal contemplada en el contexto de los miembros del pueblo judío.

Los rasgos del mesías esperado en este Apocalipsis son bastante complejos: se trata de un personaje trascendente que viene del cielo, como un rey, acompañado de signos y prodigios[55]. Se le llama Hijo de Dios[56] y, de forma indirecta, parece afirmarse que debe sufrir por los suyos (4,15). Interviene al final de los tiempos para instaurar el reino de los mil años (5,36); antes enviará a sus ángeles para rescatar a los sellados con su nombre y conducirlos al nuevo paraíso (5,5-6). Las acciones que aquí se atribuyen al mesías son las propias de Dios, y al mesías se aplican en otros lugares del mismo libro, sobre todo en el cap. 1. Así del Cristo se dice que ha creado a los hombres (5,11; 1,7) y que tiene piedad de los suyos (5,2; 1,3); el lugar de los justos es el reino del mesías o la ciudad de Dios (5,39; 1,10); a ella entrarán quienes lleven grabado el nombre del mesías o el del Señor (5,4;1,9). En resumen, el mesías se representa como aquél que va a traer la salvación definitiva de los justos y el castigo de los pecadores, aquél que va a instaurar su reino en una tierra paradisíaca, rodeado de los que han padecido con firmeza las persecuciones del Anticristo. El mesías repite en un plano escatológico lo que Dios realizó con su pueblo en el éxodo de Egipto. Puede ser que el autor de este Apocalipsis esté pensando en una pequeña comunidad de justos perseguidos que formarán el reino mesiánico al final de los tiempos; para ellos no habría incoherencia en atribuir al mesías las acciones que Dios realizaba en el paraíso y que obró en el éxodo[57].

---

[54] El rasgo más universalista es el apuntado en 2,53 que prefigura ya el reposo mesiánico, al parecer para los habitantes de Egipto.

[55] Cf. 3,2-3.10; 5,36. El signo de la cruz de 3,2 sitúa al escrito en perspectiva cristiana. En general la representación responde a Dn 7,13.

[56] Cf. 5,25 y puede ser que en 1,6. Ese título delata con claridad la redacción cristiana de la obra, pues la venida del mesías no se describe en ApEl hasta 5,36, cuando el Hijo de la iniquidad ya ha sido vencido por Elías y Henoc. En el contexto de ApEl se trataría de la segunda venida. Pero entonces el juicio se atribuye a Dios como en 5,30, y al mesías, la resurrección de los justos, como podría deducirse de 4,31.

[57] Cf. J. M. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 53.

La condición del hombre en este mundo es ser acechado por el Diablo que intenta devorarlo (1,3-4). Pero Dios no lo permite y da al hombre la posibilidad de vencer, mediante el ayuno y la oración, las asechanzas que el Maligno le tiende por medio de falsos maestros (1,13-15). Es, pues, libre el hombre para seguir un camino u otro, aunque quienes siguen la senda de la condenación están engañados por el Diablo (5,11-12). Al final los pecadores padecerán un castigo y serán aniquilados, arrojados a la profundidad del abismo con el Hijo de la iniquidad. Los justos resucitarán, es decir, volverá a unirse su espíritu, que Dios había llevado, con su cuerpo, conservado hasta el último día (4,25-27).

Los hombres justos son la causa de la fecundidad de la tierra (4,18) y de que Dios no castigue[58]. Además la sangre y el sacrificio de los mártires que dan testimonio contra el Anticristo son causa de salvación para el pueblo (4,6).

Los ángeles de los que se habla en ApEl pertenecen a diversas categorías: ángeles, arcángeles, potencias, tronos (1,7.11; 4,10). Incluso da la impresión de que ocupan distintos cielos. Están al servicio del Cristo, que envía sesenta y cuatro mil para salvar a los justos. Cada uno de estos ángeles tiene seis alas (cf. ApAbr 18,4) y son capitaneados por Gabriel y Uriel (5,2).

VI. Bibliografía

1. *Ediciones y traducciones del texto*

Houghton, H. P., «The Coptic Apocalypse»: *Aegyptus* 39 (1959) 43-67; 176-210. (Traducción al inglés y transcripción del texto copto).

Pietersma, A. - S. T. Comstock - H. W. Attridge, *The Apocalypse of Elijah based on P. Chester Beatty 2018* (Scholars Press, Missoula, Montana 1980) = A. Pietersma, *The Apocalypse of Elijah.*

Steindorff, G., *Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse und Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse, koptische Texte, Übersetzungen, Glossar* (Leipzig 1899) (= G. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*).

---

[58] De ahí que cuando los justos son llevados por los ángeles, los pecadores ven inevitable el castigo.

2. *Otras traducciones*

Gianotto, C., *Apocalisse di Elia,* en Paolo Sacchi (ed.), *Apocrifi del' Antico Testamento* (Paideia, Brescia 1999) 107-154.
Riessler, P., *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel* (Ausburg 1928) 114-125.
Rosenstiehl, J. M., *L'Apocalypse d'Elie. Introduction, Traduction et Notes* (Textes et Études pour servir a l'histoire du Judaïsme intertestamentaire I, Paris 1972). Presenta en columnas paralelas la traducción del texto acmímico, la del sahídico e incluso la del fragmento griego (= Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie*).
Stern, L., «Die koptische Apocalypse des Sophonias: mit einem Anhang den untersahidischen Dialect»: ZÄS 24 (1886) 115-129.
Schrage, W., *Die Elia-Apokalypse* (JSHRZ V *3*, Güttersloh, 1980) (= W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse*).
Wintermute, O. S., *Apocalypse of Elijah*, en OTP I 721-753.

3. *Estudios*

Aranda-Pérez, G., «Ideas escatológicas judías en el Apocalipsis copto de Elías», en N. Fernández Marcos, J. Trebolle Barrera y J. Fernández Vallina (eds.), *Simposio Bíblico Español (Salamanca 1982)* (Madrid 1984) 663-679.
Bauckham, R. J., «Henoch and Elijah in the Coptic Apocalypse of Elijah», en E. Livingstone (ed.), *Studia Patristica XVI* (Berlin 1985) 69-76.
Bousset, W., «Beiträge zur Geschichte der Eschatologie: Die Apokalypse des Elias»: ZKG 20 (1899) 103-112.
Frankfurter, D., *Elijah in Upper Egypt. The Apocalypse of Elijah and Early Egyptian Christianity* (Minneapolis 1993) (= D. Frankfurter, *Elijah in Upper Egypt*).
Frankfurter, D. T. M., «Tabitha in the Apocalypse of Elijah»: JTS 41 (1990) 13-25.
Hartmann, S., «Elijah and Henoch as examples, typological figures, and apocalyptic witnesses»: *Études Germaniques* 46 (1991) 232-233.
Holzhey, C., «Die koptische Elias- und Sophonias-Apocalypse»: *Der Catholik* (1899) 331-334.
Kampers, F., «Alexander der Große und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage», en *Studien und Darstellungen* I 2-3 (Freiburg 1901) 152-155.

Lacau, P., «Remarques sur le manuscrit akhmimique des apocalypses de Sophonie et d'Elie»: *Journal Asiatique* 254 (1966) 169-195.
Lemm, O. von, «Kleine koptische Studien X, XXVI»: *Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg* 5 Série 13 (1900) 11-28; 21 (1904) 45-50.
McNeil, B., «Coptic Evidence of Jewish Messianic Beliefs (Apocalypse of Elijah 2: 5-6)»: *Rivista degli Studi Orientali* 51 (1977) .
Nutzel, J., «Zum Schicksal des eschatologischen Propheten»: BZ 20 (1976) 59-94.
Rosenstiehl, J. M., «Un sobriquet essénien dans l'Apocalypse copte d'Elie»: *Semitica* 15 (1965) 97-99.
Schmidt, C., «Der Kolophon des Ms. Orient 7594 des Britischen Museums: eine Untersuchung zur Elias-Apokalypse», en *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Berlin* (1925) 312-321. (Intenta reconstruir el orden original y la longitud del texto acmímico).
Till, W., «Bemerkungen und Ergänzungen zu den achmimischen Textausgaben»: ZÄS 63 (1982) 90-91.

Nota

Ofrecemos la traducción del texto acmímico, corregido y completado cuando hace al caso por el sahídico, consignando en nota las variantes más importantes. Hemos optado por presentar la división del texto en capítulos y versículos según la traducción inglesa de Wintermute, seguida también por Gianotto, para facilitar así a los lectores que lo deseen el uso de estas recientes ediciones, y no aumentar la confusión. Sin embargo, hemos dado al texto una estructura distinta que nos parece más acorde con su contenido y forma.

APOCALIPSIS DE ELÍAS

I. Exhortación profética

1 [1] La palabra del Señor vino hasta mí diciendo:

«Hijo del hombre, di a este pueblo: ¿Por qué añadís pecados a vuestros pecados, e irritáis al Señor Dios que os ha creado?» [2] No améis al mundo ni lo que hay en el mundo, porque la jactancia del mundo y su aniquilación pertenecen al Diablo.

Envío del Hijo de Dios a salvarnos

[3] »Recordad que el Señor de la gloria, que ha creado todas las cosas, ha tenido piedad de vosotros para salvarnos de la cautividad de este tiempo. [4] Pues muchas veces el Diablo ha deseado no dejar que el sol saliese sobre la tierra, ni que ésta diese fruto, [5] queriendo devorar a los hombres como el fuego que se propaga con gran estrépito, y deseando engullirlos como el agua. [6] Por eso, pues, el Señor de la gloria se ha

1,1 Sah1 omite *Hijo del hombre*. La frase *añadir pecados sobre pecados* se encuentra también en Sal 69,28; Is 30,1; Eclo 3,27; SalSl 3,6.10.

2 *No améis el mundo*: 1 Jn 2,15. Para ApEl el mundo es malo y sometido al Diablo, por lo que en este mundo vivimos en cautividad hasta que nos libra el Hijo de Dios; cf. 1,3.6; Jn 12,21; 14,30; 16,11. En 1QS 1,18.23; 2,19; 4,19, el mundo aparece sometido a Belial, y según TestJob 49,1; 50,2, los justos deben escapar del mundo. Cf. también 1 Hen 108,8.

3 Sah1 omite *de la gloria*. La expresión *Recordad que...* (cf. 1,8.15) tiene un valor pedagógico similar a Dt 6,20-24; 26,5-9; Jos 24,2-13; Sal 77,12; etc. El cambio de segunda a tercera persona del plural podría provenir de una confusión de pronombres en el original griego, cf. 1,6.

4 Sah1 y Sah2 «como el fuego que devora la paja». Cf. 5,18 donde, gracias a los santos —en TestAd 2,10; 4,11-12 gracias al Espíritu—, los deseos del Diablo no se cumplen.

5 El *fuego* y el *agua* aparecen como medios de castigo divino en Gn 19,24; Ex 14,4-5, etc.

6 Cf. Flp 2,6-7. Sah1 omite *ni a potencia alguna*. Sah3 trae «para salvarnos de la carne». Sobre la *transformación en hombre*, cf. TestAs 7,3; TestSim 6,5.7; TestBen 10,7. Cf. Is 63,9 (LXX).

compadecido de nosotros y ha enviado a su Hijo al mundo para que nos libere de la cautividad. Él no lo comunicó a un ángel que viniera a nosotros, ni a un arcángel, ni a potencia alguna, sino que Él se transformó en un hombre viniendo a nosotros para salvarnos. [7] Sed, por tanto, hijos para Él, ya que Él es un padre para vosotros.

Premio de los justos y castigo de los pecadores

[8] »Recordad que Él os ha preparado unos tronos y unas coronas en el cielo. Todos los que me escuchen recibirán los tronos y las coronas. [9] «A los que son míos» —dice el Señor— «les escribiré mi nombre sobre la frente, y marcaré con el sello su mano derecha; no tendrán hambre ni pasarán sed». [10] El Hijo de la iniquidad no tendrá poder sobre ellos, ni les pondrán obstáculos los tronos, sino que irán con los ángeles a mi ciudad. [11] Los pecadores, por el contrario, quedarán avergonzados; no rebasarán los tronos, sino que los tronos de la muerte los apresarán y los dominarán, porque los ángeles no tienen confianza en ellos, [12] y ellos se han hecho extraños a sus moradas.

Errores sobre el ayuno

»Escuchad sabios del país, acerca de los maestros de errores que han de ser numerosos al final de los tiempos. [13] Porque tendrán doctrinas que no son las de Dios, al rechazar la ley de Dios, los que han hecho de su vientre su dios diciendo: «El ayuno no existe ni Dios lo ha creado». Se hacen a sí mismos ajenos a la Alianza privándose de las excelsas promesas, [14] pues

8 Dios es considerado como un padre ya en el AT (cf. Ex 4,22; 2 Sm 7,14, etc.) y en Qumrán (cf. 1QH 9,34-36). Aquí se pide la actitud filial del hombre (cf. Test-Jud 24,3). Al final del v. comienza bruscamente un oráculo que llega hasta el v. 10. Cf. 4,29; 5,6. Sobre la promesa de *tronos* y *coronas*, cf. Sab 5,17; Mt 19,28; 1 Cor 9,25; Ap 2,10; 3,21; 20,4, etc.

9 Sobre las *marcas* cf. 5,4. Marcas semejantes aparecen en Is 44,5; Ex 9,4; Ap 3,12, etc.

10 Cf. Ex 16-17; Heb 11,10; Ap 21,2-3; Col 1,16.

12 *sabios del país*: de acuerdo con 2,15. Cf. 1QS 1,1; 1QM 1,1; Dn 11,33.35; 12,10.

13 *han hecho de su vientre su dios*: lectura dudosa reconstruida por Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie*, 83. El aprecio del ayuno que aparece aquí apunta a un ambiente judío, cf. 1 Hen 102,9; 4QpOs 2,2-4.

14 La posibilidad de seducción al final por los maestros del error es un tema frecuente en la apocalíptica, cf. Mt 24,4-5 y par.

éstos no perseveran firmes durante todo el tiempo en una fe sólida. Por tanto, que no puedan engañarnos.

15 »Recordad vosotros que el Señor, cuando creó los cielos, instituyó el ayuno para beneficio de los hombres, por causa de las pasiones y concupiscencias que os acosan, para que no os destruya el Maligno. 16 «Porque el ayuno que he instituido es santo», dice el Señor. 17 El que ayuna en todo tiempo no peca, aun cuando lleve dentro envidia y disensión.

Ayuno y rectitud de corazón

18 »El que es puro que ayune. Pero el que ayuna sin ser puro despierta la ira del Señor y de los ángeles, 19 y perjudica su alma acumulando en sí mismo cólera para el día de la cólera. 20 Porque «el ayuno que he instituido es santo, con corazón puro y manos puras»; 21 perdona los pecados, cura las enfermedades y expulsa los demonios; 22 alcanza hasta el trono de Dios. Además los pecados son perdonados por medio de la oración pura.

23 »¿Quién de vosotros saldrá al campo, recibiendo elogios por su labor, sin llevar herramientas? ¿O quién irá a la guerra a luchar sin ponerse coraza? 24 ¿Acaso, si lo encuentran, no lo matarán porque ha descuidado el servicio del rey? 25 Del mismo modo, nadie puede acceder al lugar santo siendo de doble corazón. 26 El que es de corazón doble en su oración va contra sí mismo, y además los ángeles no confían en él. 27 Que seáis, por tanto, de un solo corazón siempre en el Señor, para que conozcáis todas las cosas.

15 Según una tradición judía, Dios había instituido el ayuno inmediatamente después de la creación del mundo, cf. 1QH 1,27-31; Abot 5,6; Pes. 54a. En VidAd 6,1 se dice que nuestros primeros padres ayunaron durante cuarenta días.

18 *puro*: o «santo»; el término copto tiene la doble significación.

19 Cf. Sof 1,14-18; Rom 2,5.

22 Tras *trono de Dios*, Sah3 añade «como un perfume».

22 Los versículos 23-24 encajan bien en el contexto como comparación ilustrativa que recuerda a Lc 14,31.

25 *siendo de doble corazón*: expresión usada en Qumrán (cf. 1QH 4,14) que significa hipócrita.

26 *va contra sí mismo*: en Sah1 «se hace para sí tiniebla».

II. Tribulaciones antes del fin

2 [1] En cuanto a los reyes asirios y la aniquilación del cielo, la tierra y lo que hay bajo la tierra, [2] «No existirá poder contra los que son míos», dice el Señor, «ni ellos tendrán miedo en la guerra».

Tribulaciones en Egipto y llegada del rey del oeste

[3] Cuando vean un rey que se levanta en el norte lo llamarán «rey asirio» y «rey de injusticia». Él aumentará sus guerras y tribulaciones sobre Egipto; [4] el país se lamentará al unísono porque os arrebatarán a vuestros hijos. [5] Muchos desearán la muerte en aquellos días, pero la muerte huirá de ellos.

[6] Entonces se alzará un rey en el oeste al que llamarán «rey de paz». [7] Avanzará sobre el mar como un león rugiente, [8] y matará al rey de injusticia; se vengará también de Egipto con guerras y abundancia de sangre.

[9] Sucederá en aquellos días que él ordenará la paz desde Egipto con un regalo; [10] otorgará la paz a aquellos que son santos y se dispondrá a decir: «El nombre de Dios es único». [11] Concederá honores a los sacerdotes de Dios, y la restauración de los lugares santos. [12] Hará dones inútiles a la casa de Dios, [13] y se apartará de las ciudades de Egipto con astucia sin que ellas lo noten. [14] Contará los lugares sagrados y pesará los ídolos de los paganos, contará sus tesoros y les establecerá sacerdotes. [15] Ordenará

2,1 La versión sahídica omite *lo que hay bajo la tierra*. El v. 1 viene a ser el título de la segunda parte del libro que trata de las tribulaciones causadas por los reyes enemigos del pueblo de Dios (*reyes asirios*), y de los acontecimientos finales con la destrucción de este mundo y la llegada del Cristo.

3 Por *asirios* ha de entenderse «sirios» (cf. 1QM 1,2). El pasaje, según Steindorff, podría reflejar la campaña de Antíoco IV Epífanes en Egipto (171-168 a.C.). Cf. el rey del norte en Dn 11,40. Pero aquí *rey asirio* parece tener más bien un valor simbólico: los enemigos del pueblo de Dios.

4 Cf. 2,30.36.

5 Cf. 2,31.

9 Sah1 añade «inútil»; cf. 2,12.

10 En el texto acmímico no aparece *y se dispondrá a decir*.

11 *sacerdotes de Dios*: en acmímico «santos», al parecer por error del copista.

15 La *metrópoli* parece ser Alejandría, aunque lo mismo podría tratarse de Antioquía. Tras *diciendo* se interrumpe el texto acmímico y seguimos en la traducción el texto de Sah3.

detener a los sabios del país y a los grandes del pueblo, y llevarlos a la metrópoli que está junto al mar, diciendo: «Debe haber una sola lengua». [16] Pero si oís: «Paz y alegría [...]» [17] Mira, os diré sus señales para que lo reconozcáis; [18] pues tiene dos hijos, uno a su derecha y otro a su izquierda. [19] El de su derecha recibirá un rostro diabólico. Se dará a sí mismo el nombre de Dios. [20] Hay cuatro reyes que surgen de aquel rey. [21] En su año trigésimo bajará a Menfis y construirá un templo en esa ciudad en aquellos días.

Nuevas tribulaciones causadas por un hijo del rey del oeste

[22] Se levantará contra él su propio hijo y lo matará. [23] Todo el país quedará aterrorizado. [24] Aquel día promulgará un edicto en todo el país para que arresten a los sacerdotes del país con todos los santos, diciendo: Todo don que os ha otorgado mi padre y todo bien tenéis que devolverlo doblado. [25] Cerrará los lugares santos; les arrebatará sus casas; tomará prisioneros a sus hijos para la cautividad. [26] Mandará que ofrezcan sacrificios y hagan cosas horribles y amargas en la tierra. [27] Aparecerá bajo el sol y la luna en aquel día. [28] Los sacerdotes del país rasgarán sus vestiduras.

[29] ¡Ay de vosotros en aquellos días, señores de Egipto, porque vuestro día ha pasado! [30] La violencia sobre los pobres se volverá contra vosotros, y se llevarán vuestros hijos como botín por medio del robo. [31] Las ciudades de Egipto se lamentarán en aquellos días porque no se oirá el grito del vendedor ni el del comprador. Los mercados de las ciudades de Egipto se cubrirán de polvo. [32] Los habitantes de Egipto llorarán a un tiempo y desearán la muerte; pero la muerte huirá de ellos y los abandonará.

[33] En aquellos días huirán hacia las rocas corriendo apresuradamente, y dirán: «¡Caed sobre nosotros!» Pero no morirán. [34] Una tribulación doblada se extenderá sobre el país en aquellos días. [35] El rey or-

16 En Sah3, único testimonio del pasaje, hay una laguna de una línea.
30 A partir de aquí volvemos a tener de nuevo el texto acmímico que seguimos en la traducción.
31 El v. designa una situación de absoluta carestía. En Ap 13,17 sólo los marcados están libres de tal situación.
32 Cf. Ap 9,6: la misma expresión en contexto diferente.
33 Cf. Lc 23,20; Os 10,8.
35 *veneno de las flechas*: traducción dudosa apoyada en que el término copto *sate* en Jl 2,8 significa *flecha*. También podría traducirse «las entreguen a las llamas»

denará que prendan a todas las mujeres que estén amamantando, las conduzcan a él encadenadas, y ellas den el pecho a los dragones; que éstos mamen la sangre de sus pechos, y las entreguen al veneno de las flechas.

[36] En cuanto al destino de las ciudades, ordenará también que apresen a todos los niños de doce años para abajo con el fin de enseñarles a lanzar flechas. [37] La partera del país se lamentará. La que haya dado a luz volverá su rostro al cielo, diciendo: «¿Por qué me habré sentado sobre el ladrillo para traer hijos al mundo?». [38] La estéril se alegrará junto con la virgen diciendo: «Es nuestro momento de alegrarnos porque no tenemos hijos sobre la tierra, sino que nuestros hijos están en los cielos».

Oráculo sobre la salvación de los judíos y la venida del Impío

[39] En aquellos días se levantarán tres reyes entre los persas, tomarán cautivos a los judíos que hay en Egipto y los conducirán a Jerusalén; allí se instalarán para residir. [40] Entonces, si oís que la división está

(Steindorff). Seguimos la traducción de Rosenstiehl y Schrage; otros traducen «que (la sangre) sea aplicada como veneno a las flechas» (Wintermute, Gianotto).

36 *de las ciudades*: en Sah3 «de las guerras». El final del versículo es confuso. Si aceptamos la traducción de P. Lacau, *para enseñarles a lanzar flechas*, podría entenderse antes «los niños de doce años para arriba», y respondería, como hipótesis, al hecho de una leva de tropas en Egipto, como sugiere J. Schwartz, «Dioclétien dans la littérature copte»: *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 15 (1960) 115 (citado por Rosenstiehl, o. c., 66, n. 52). Otra forma en que se ha traducido es «para entregarlos a las llamas» (Steindorff, Hougthon).

37 *ladrillo*: se refiere al poyo de ladrillo en el que se acostaba la mujer en el momento del parto. Cf. Ex 1,16.

38 Sobre el momento de alegrarse las mujeres estériles, cf. Os 9,14; Is 54,1; Sab 3,13; Lc 23,29; Gál 4,27. Los *niños en los cielos* significa los que no han nacido, Cf. Filón, De Vita Cont., 68.

39 En la profecía se entremezclan elementos de la liberación de Egipto, del éxodo y de la vuelta de la cautividad por intervención del rey Ciro, el persa. En ella se anticipa de forma resumida lo que se va a narrar, también como profecía, en los capítulos 3-4.

40 *la división*: traducimos así el término copto *porj*, aunque no lleva artículo. Rosenstiehl (*L'Apocalypse d'Elie,* 92), en vez de *la división está en Jerusalén* propone dos posibles correcciones del texto: «(él) divide, el que está en Jerusalén», o «Divide, tú que estás en Jerusalén», y entiende que quizá pueda relacionarse con «la casa de división» que aparece en textos de Qumrán (cf. CD 20,22; 4QpNah 4,1).

en Jerusalén, rasgad vuestros vestidos, sacerdotes del país, porque el Hijo de la perdición no tardará en venir. [41] En aquellos días se manifestará el Impío en los lugares santos.

Establecimiento de la paz por los reyes persas

[42] Los reyes de los persas se apresurarán en aquellos días; se levantarán para combatir a los reyes asirios. Cuatro reyes lucharán contra tres. [43] Permanecerán tres años en este lugar hasta que tomen el tesoro del templo que se encuentra en este lugar. [44] En aquellos días correrá la sangre desde Cos a Menfis. El río de Egipto se convertirá en sangre y no se podrá beber de él durante tres días. [45] ¡Ay de Egipto y de sus habitantes! [46] En aquellos días se levantará un rey en la ciudad que llaman «la ciudad del sol»; todo el país será atribulado y él huirá a Menfis.

[47] En el sexto año los reyes persas emplearán un ardid en Menfis, y matarán al rey asirio. [48] Los persas se vengarán del país y mandarán matar a todos los paganos e impíos. Ordenarán restaurar los templos santos, [49] y presentarán dones duplicados a la casa de Dios. Dirán: «El nombre de Dios es único». [50] Todo el país hará reverencia a los persas. [51] También

Pero no se le ve mucho sentido a esta propuesta. En Sah3 a *porj* («división») se añade *tasphalia* (griego *aspháleia*), que significa «la seguridad (*þ-orj*) y la firmeza». Tal significado de *porj,* que puede relacionarse con 1 Tes 5,*3,* es el aceptado por Wintermute.

41 El *Impío* es en 2 Tes 2,8-12 instrumento de Satanás. En ApEl recibe también los nombres de Hijo de la iniquidad e Impúdico.

42 En el texto presentado por Steindorff este versículo no tiene sentido. Aquí seguimos la reconstrucción de Rosenstiehl tomada de von Lemm. Sah3 en este punto tiene una laguna.

43 Cf. Jr 52,17-20. Los *cuatro reyes* (v. 42) son los monarcas asirios. En otros lugares (2,3.47.52) se habla de un rey persa y otro asirio. Parece que se trata de oráculos entremezclados.

44 Cf. Ex 7,9-20; Sab 11,6.

46 *ciudad del sol*: puede ser Heliópolis al norte de El Cairo (la bíblica On, cf. Gn 41,4; 46,20 LXX), o pudiera ser Palmira en Siria (cf. Jr 50,13 LXX). Sah3 es quien aclara que *él* (el rey) *huirá a Menfis* (donde están los persas).

48 La acción de los *persas* (versículos 47-53) adquiere las características de la restauración del reino mesiánico según la apocalíptica.

49 Sobre *los dones a la casa de Dios*, cf. Esd 1,1-4; Flavio Josefo, Ant. XI 1. Sobre el nombre de *Dios único*, cf. 2,10-12.

51 *el país no se convierta en desierto*: en Lv 26,30-33 se describe un castigo semejante.

los que no hayan muerto bajo los golpes dirán: «Es un rey justo el que el Señor nos ha enviado para que el país no se convierta en desierto». [52] Ordenará no dar nada al rey durante tres años y seis meses. El país se llenará de bienes con gran prosperidad. [53] Los vivos se dirigirán a los muertos diciendo: «Levantaos y acompañadnos en este reposo».

III. Aparición del Anticristo

3 [1] En el cuarto año de este rey se manifestará el Hijo de la iniquidad diciendo: «Yo soy el Cristo». Pero no lo es. No creáis en él.

Señales del Cristo en su venida

[2] Cuando venga el Cristo, llegará como un rey de palomas, rodeándole la corona de palomas y caminando sobre las nubes del cielo; el signo de la cruz le precederá. [3] Todo el mundo lo verá, como el sol que

52 *no dar nada al rey:* así según corrección del texto que literalmente dice «no dar nada perteneciente al rey». Expresa sin duda la supresión de los tributos. El tiempo de tres años y seis meses es en la Biblia, desde Dn 7,25, la duración común de las persecuciones, cf. Lc 4,25; Sant 5,17; Ap 11,2; 13,5. En Ap 12,14 es el tiempo durante el que la Mujer es alimentada en el desierto. En lenguaje apocalíptico significa el tiempo que precede al final.

53 El *reposo* en la Biblia es la tierra prometida (cf. Sal 95,11) o más tarde el cielo (cf. Heb 3,11; 4,1-11). Aquí, sin embargo, se refiere a la situación de paz y prosperidad creada en Egipto. Que los muertos sean invitados a participar en la dicha de los vivos aparece en el «Oráculo del alfarero».

3,1 El *cuarto año* viene después de los tres años y medio de dicha en el país, es decir, tras un tiempo pasajero. Se describe la llegada del Anticristo con los rasgos comunes de la apocalíptica. Cf. Mt 24,5 y par., ApEsd 4,27, etc. Cf. 1,14.

2 Texto de difícil traducción. *Rey de palomas* puede significar el rey de los justos perseguidos y refugiados en el desierto, que en Sal 55,7-8 se comparan con palomas. Existen, por otra parte, representaciones de la cruz en el cielo rodeada de palomas significando a Cristo y los doce Apóstoles. La imagen que presenta ApEl, inspirada al parecer en Mt 3,16, podría ser una reinterpretación cristiana de los rasgos del mesías real. Cf. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 96-96. Es Sah3 se encuentra «nido de palomas» o, en interpretación de Wintermute, «bandada de palomas».

3 En TestLev 18,4 y TestJud 24,1, el sol aparece como signo del mesías real. *rodeado de todos sus ángeles*: cf. 4 Esd 7,28; 13,52; AscIs 4,14; Mt 16,27 y par.; Mt 25,31; 2 Tes 1,7.

resplandece desde las regiones de levante hasta las regiones de poniente. [4] Vendrá de esta manera, rodeado de todos sus ángeles.

Portentos obrados por el Anticristo

[5] Pero el Hijo de la iniquidad intentará de nuevo alzarse en los lugares santos. [6] Dirá al sol: ¡Cae!; y caerá. Dirá: ¡Resplandece!; y lo hará. Dirá: ¡Vuélvase tinieblas!; y lo hará. [7] Dirá a la luna: ¡Conviértete en sangre!; y se convertirá. [8] Se marchará con ellos de los cielos. Caminará sobre la mar y los ríos como sobre lo seco. [9] Hará que los paralíticos anden, los sordos oigan, los mudos hablen, los ciegos vean; [10] a los leprosos los limpiará, a los enfermos los sanará, a los endemoniados los liberará. [11] Multiplicará sus signos y sus prodigios delante de todos. [12] Hará las obras que ha realizado el Cristo, excepto la resurrección de los muertos. [13] En esto conoceréis que él es el Hijo de la iniquidad: en que no tiene poder sobre la vida.

Caracterización del Anticristo

[14] He aquí, pues, sus señales, que os voy a decir para que lo reconozcáis: [15] Es un Peleq pequeño, joven y de piernas delgadas, con un

5 Cf. Dn 9,27; 11,31; 12,11; 1 Mac 1,54; Mt 24,15 y par.; 2 Tes 2,24. Los signos que realizará en su venida el Hijo de la perdición, se asemejan a los del día de Yahvé: cf. Ez 32,7-8; Jl 2,10; 3,4; 4, 5; Am 8,9. En Mt 24,29-30 y par. se anuncian signos semejantes en la segunda venida de Cristo. Estos signos aparecen también en 1 Hen 80,4-7; OrSib 3,64; 4,15; 4 Esd 5,4-5; AsMo 10,4-5; Sukk. 29.

7 *luna convertida en sangre*: cf. Jl 3,4 (citado por Hch 2,17-20); Ap 6,12.

9 El Hijo de la iniquidad repite los prodigios del éxodo, cf. Ex 4,16. Según el texto sahídico, el prodigio consiste en que el Anticristo ordena a los hombres caminar sobre las aguas y éstos lo hacen. Las señales de curaciones pueden depender de Is 35,55, pero guardan también semejanza con los milagros de Jesús narrados en Mt 11,5 y par; 8,1-4.16 y par., etc.

10 Cf. 4,31.

12 En Sah1 y Sah3 *las obras que el Cristo realizará* son obras propias del Cristo: cf. Jn 2,11.23; 4,48; 6,30; 7,3.31; 9,16; 12,37. La diferencia entre el Hijo de la iniquidad y el verdadero Cristo reside en que aquél no puede resucitar a los muertos y éste los ha resucitado, cf. Mt 11,5 y par.; 9,18-23; Jn 11,1-43; etc. No se da tal distinción en OrSib 2,66.

13 *vida*: en el original *psyché*. Cf. 4,5.

15 El apelativo *Peleq*, de oscuro significado, aparece también en Qumrán, como «casa de Peleq», y designa la dinastía asmonea dividida en dos facciones: la de

mechón de cabello blanco en la parte delantera de su cabeza; es calvo, sus cejas llegan hasta sus orejas y hay una costra de lepra en sus manos.

16 Se transformará delante de quienes lo miren: se convertirá en un niño o en un anciano; 17 podrá adoptar todas las señales, pero no podrá cambiar los rasgos de su cabeza. 18 En esto reconoceréis que él es el Hijo de la iniquidad.

Reacción de la virgen Tabita

4 1 La virgen de nombre Tabita oirá que el Impúdico se ha manifestado en los lugares santos. Ella se pondrá su vestido de lino, 2 y lo perseguirá hasta Judea, increpándolo hasta Jerusalén: «¡Oh Impúdico, Hijo de la iniquidad, que eres enemigo de todos los santos!».

3 Entonces el Impúdico montará en cólera contra la virgen y la perseguirá hasta las regiones de poniente; le sorberá la sangre al atardecer,

Hircano II y la de Aristóbulo (cf. CD 20,22; 4QpNah). Según Rosenstiehl, aquí designaría a Hircano II, como sacerdote impío que persiguió a la secta de Qumrán, y Peleq podría tener el sentido de «insignificante» (cf. Rosenstiehl, o. c., 69). A Wintermute le parece una interpretación demasiado especulativa. La señal de la *lepra* puede provenir de la interpretación de Is 53,4, como se da también en San. 98b.

16-17 Sah1 y Sah3 leen: «delante de vosotros, ya en un anciano, ya en un niño; adoptará sus señales, pero no cambiará los rasgos de su cabeza». En ApEsd 4,33 se mencionan transformaciones parecidas.

4,1 *lugares santos*: Sah1 y Sah3 leen «en el lugar santo». Esta historia de Tabita podría tener su origen en un mito egipcio según el cual Horus, rey del delta, tomó por esposa a Tabithet que poseía poderes mágicos contra las picaduras de serpientes. Pero aquí el relato tiene distinto sentido: la virgen refugiada en las montañas, que lanzan insultos contra el Impúdico, sería, siempre según Rosenstiehl, una figura simbólica de la secta de Qumrán que, refugiada en el desierto, maldice a los enemigos de los santos (cf. 1QpHab 9-12; TestLev 14; 16). El nombre de Tabitha (griego *Dorcas*, «Gacela») es por lo demás común en el judaísmo (cf. Hch 9,36). En la *Historia de José, el carpintero*, 32, se menciona una Tabita, que junto con Elías, Henoc y la Sibila son preservados de la corrupción para intervenir en los últimos tiempos. En un fragmento copto de Henoc se la contempla ascendida al cielo junto con Elías (cf. G. Aranda Pérez, *Fragmentos coptos de Henoc* en AAT IV, 334).

2 Compárense estas acusaciones con las que Elías y Henoc (4,7-12) y los sesenta justos (4,30-32) dirigen al Impúdico. En este punto se interrumpe el texto acmímico porque falta una hoja; seguimos la traducción de Sah1.

[4] la arrojará sobre el Templo, pero ella será salvación para el pueblo. [5] Ella se levantará al amanecer, estará viva y lo increpará diciendo: «¡Impúdico, no tienes poder sobre mi alma ni sobre mi cuerpo, porque yo vivo en el Señor en todo momento. [6] Has arrojado mi sangre sobre el Templo, pero ha sido salvación para el pueblo!».

Reacción de Elías y Henoc

[7] Entonces Elías y Henoc, al oír que el Impúdico se ha manifestado en el lugar santo, descenderán para combatirlo, diciendo: [8] «Tú no tienes vergüenza de juntarte a los santos, mientras eres extraño siempre. [9] Te has hecho enemigo de los habitantes de los cielos y también de los de la tierra. [10] Te has hecho enemigo de los tronos y también de los ángeles; eres extraño siempre. [11] Has caído del cielo como las estrellas de la mañana. Has sido transformado: el linaje se ha hecho tiniebla para ti. [12] No tienes vergüenza de unirte a Dios siendo un diablo».

[13] El Impúdico lo oirá y montará en cólera; luchará con ellos en el mercado de la gran ciudad. Estará siete días combatiéndolos. [14] Tres días y medio permanecerán muertos en el mercado, viéndolos todo el pueblo. [15] Pero al cuarto día se levantarán y le insultarán diciendo: «¡Oh Impúdico! ¡Hijo de la iniquidad! No tienes vergüenza de seducir al pue-

4 Steindorff enmienda así el texto: «arrojarán (la sangre) y (la sangre) será salvación...». Así lo asume Rosenstielh. La sangre de la virgen tendría así valor semejante al de los sacrificios expiatorios (cf. 4,6). Cf. Lv 17,6; 1 Hen 47,1-4.

5 En razón del contexto traducimos aquí *psyché* por *alma*, cf. 4,11.

8 Elías y Henoc, que según los relatos bíblicos no murieron (cf. 2 Re 2,1-11; Gn 5,24; Heb 11,5), son esperados al final de los tiempos (cf. Mal 3,23; 1 Hen 90,31). En la increpación de estos personajes queda explicado el nombre de Impúdico o sinvergüenza.

10 Cf. 4,2.16; 5,19. Sobre los *tronos*, cf. 1,8.10.

11 Cf. Is 14,12s.; Job 1,6; 38,7; Ez 28,16; 1 Hen 90. Stern y Steindorff corrigen el texto de la última frase cambiando *tephylé* por *tehylé*, y *kake* por *djadje*: «la materia se ha convertido en tu enemigo». El sentido de nuestra traducción, de acuerdo con el contexto y respetando el texto, sería que el Diablo era luz por pertenecer a la raza angélica, pero se ha convertido en tiniebla sin perder su ser angélico, cf. 1 Hen 10,5-6. Sah1 y Sah3 traen «tu linaje» en vez de *el linaje*.

14 Cf. Ap 11,7-8. La gran ciudad es, según el contexto, Jerusalén.

15 Volvemos a seguir el texto acmímico que comienza con *¡Oh impúdico!* Sah1 omite *Hijo de la iniquidad*. Se supone que el Cristo debe sufrir por el pueblo, cf. Is 52,13-53,12.

blo de Dios por el que tú no has sufrido! ¿No sabes, pues, que vivimos en el Señor para increparte en todo momento? [16] Tú dices: "Yo tengo poder sobre éstos". Dejaremos la carne de este cuerpo y te mataremos, sin que te sea posible hablar en este día. Porque nosotros estamos firmes en el Señor en todo momento, pero tú eres enemigo de Dios siempre».

[17] El Impúdico lo oirá y montando en cólera les hará la guerra. [18] Toda la ciudad los rodeará.[19] En aquellos días elevarán gritos de júbilo hacia el cielo mientras ellos resplandecen, y todo el pueblo y el mundo entero los verá. El Hijo de la iniquidad no tendrá poder sobre ellos.

Ataque del Impío contra el pueblo

[20] Montará en cólera contra el país e intentará cometer pecado contra el pueblo. [21] Perseguirá a todos los santos, y serán conducidos, atados, junto con los sacerdotes del país. [22] Los matará haciéndolos perecer [...] Mandará que les saquen los ojos con punzones de hierro; [23] arrancará la piel de su cabeza y les quitará las uñas una a una. Mandará que les metan en la nariz vinagre y lejía. [24] Pero aquellos que no pueden sopor-

16 El texto acmímico es poco ininteligible. Wintermute, viendo en él una concepción mágica del poder de la palabra, lo reconstruye de la siguiente forma: «¿No sabes que vivimos en el Señor?». Al pronunciar estas palabras lo vencieron diciendo: «Dejaremos la carne...». En la traducción seguimos Sah1 y Sah3. El Anticristo se equivoca en su afirmación, pues no tiene poder sobre los justos, cf. 4,5.19; 5,6.
la carne de este cuerpo: tal como se lee en Sah1 y Sah3; el texto acmímico dice «la carne de este espíritu».
estamos firmes: Sah1 y Sah3 leen «vivimos». Cf. 4,15; 1QH 7,7; 1 Hen 46,4; SalSl 17,22; Ef 6,10-17.

19 Se inicia un nuevo combate —el último— entre el Anticristo por una parte, y Elías y Henoc en compañía de los justos, por otra. Elías y Henoc están ya en situación gloriosa: resplandecen y se alegran. Cf. Dn 12,3; 1 Hen 38,2; 51,5; 61,9-13; 69,29; ApSof 9,13; 14,8-9; Mt 13,43. Sobre la falta de poder del *Hijo de la iniquidad*, cf. 4,5-6.

22 El texto de 4,21 y la primera frase de 4,22 faltan en Sah1 y Sah3, y la línea que viene a continuación en el texto Ach es ininteligible.
les saquen los ojos: en Sah1 «les quemará los ojos». Castigos semejantes se describen en 2 Re 25,7; Miq 3,3; Zac 11,16.

24 *huirán... lugares desérticos*: Sah1 cambia la redacción por «huirán sobre los ríos diciendo: Hacednos pasar al desierto». La huida al desierto con el oro y a través del agua tiene una cierta analogía con el éxodo de Egipto, cf. Ex 3,22; 11,2; 12,35. El desierto, por otra parte, es tradicionalmente lugar de refugio para los perseguidos, cf. Ex 2,15; 1 Re 17,2; Ap 12,6.

tar los tormentos de este rey cogerán el oro y huirán a través de los vados hacia los lugares desérticos; se dormirán como quien se acuesta. [25] El Señor tomará consigo sus espíritus y sus almas; [26] su carne se volverá como de piedra; ninguna fiera los devorará hasta el día último del gran juicio.[27] Entonces se levantarán y encontrarán un lugar de reposo, pero no estarán en el reino del Cristo como aquellos que se mantuvieron firmes. Porque dice el Señor: «Colocaré a éstos en mi derecha, y serán favorecidos sobre los demás; [28] vencerán al Hijo de la iniquidad y verán la aniquilación del cielo y de la tierra; [29] recibirán los tronos de gloria y las coronas».

Lucha de los sesenta justos

[30] En aquellos días serán escogidos sesenta justos preparados para esta hora; [31] se revestirán de la armadura de Dios, correrán a Jerusalén y lucharán contra el Impúdico, diciendo: «Todos los prodigios que hicieron los profetas desde el principio tú los has hecho; pero no has podido resucitar a un muerto porque no tienes poder sobre la vida. En esto hemos conocido que tú eres el Hijo de la iniquidad». [32] Él lo oirá y montará en cólera; mandará que prendan fuego a los altares y que aten a los justos, y poniéndolos encima, se los queme.

5 [1] Aquel día el corazón de muchos se enfurecerá contra él, y huirán de él diciendo: «Éste no es el Cristo. ¿Acaso el Cristo mata a los justos? ¿Acaso persigue a los hombres? ¿No busca, por el contrario, convencerlos por señales y prodigios?».

27 *en el reino del Cristo*: Sah1 «con el Cristo». Sólo los justos que permanecieron firmes en la persecución estarán en el Reino; los otros justos que huyeron tendrán un lugar de reposo, pero no participarán de la gloria del Cristo. Sobre *colocarse a la derecha*, cf. Sal 110,1; Mt 22,24 y par.

29 Cf. 1,7ss.

30 Cf. los sesenta mártires de 1 Mac 7,16. Sah1 omite *en aquellos días*.

31 *armadura de Dios*: cf. Is 59,17; Ef 6,14; 1 Tes 5,8. Sobre los prodigios del Anticristo cf. 3,12; 4,14. Sah1 omite *desde el principio*. Cf. 3,13.

32 Sah1 y Sah3 presentan como sujeto «El Impúdico». Según la Sibila de Tibur, el *Apocalipsis siríaco de Esdras* y *Apocalipsis apócrifo* de Juan, Elías y Henoc son sacrificados sobre el altar de Sión. Cf. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 107.

5,1 *se enfurecerá*: Sah1 y Sah3 leen «...se volverá».
...*persigue a los hombres*: Sah1 y Sah3 leen «...persigue a los verdaderos».

IV. Intervención y venida del Cristo

Envío de los ángeles a rescatar a los justos

[2] En aquellos días el Cristo se apiadará de los suyos; enviará a sus ángeles desde el cielo. Suman sesenta y cuatro mil y cada uno de ellos tiene seis alas; [3] El ruido de su voz removerá el cielo y la tierra cuando ellos alaben y glorifiquen. [4] Y a aquellos sobre cuya frente está escrito el nombre del Cristo, y sobre cuya mano derecha está el sello, a los pequeños y a los mayores, los tomarán (los ángeles) sobre sus alas y los llevarán lejos de la cólera de aquél (del Impúdico).

[5] Entonces Gabriel y Uriel formarán una columna de luz y los conducirán a la tierra santa; [6] les darán a comer del árbol de la vida y ellos se pondrán vestiduras blancas [...] Los ángeles velarán sobre ellos; no pasarán sed, ni el Hijo de la iniquidad podrá prevalecer contra ellos.

Aniquilación del mundo y de los pecadores

[7] Aquel día, pues, la tierra se conmoverá, el sol se volverá tiniebla; la paz será retirada de la tierra. [8] Los pájaros caerán muertos sobre ella; [9] la tierra se secará y las aguas del mar desaparecerán.

2 El mesías se apiada del «resto» en 4 Esd 12,34; ApBar(gr) 40,2. Sobre los ángeles cf. Is 6,2; 2 Hen 16,7; 21,1; Ap 4,8.

3 Cf. 1 Hen 39,1-3; 61,9-11; 2 Hen 8,8; TestLev 3,8. El *ruido* podría traducirse por «voz». En Sah1 y Sah3 se lee «su ruido».

4 En 1,9 los justos llevan escrito en la frente el nombre de Dios; en Ap 14,1 los elegidos llevan el nombre del Cordero y el de su Padre. En Ex 19,4; Dt 32,11, Dios lleva a los israelitas sobre alas de águila a la salida de Egipto. 1 Hen 3,1 atribuye esta acción a los ángeles.

5 Sah1 y Sah3: «y marcharán delante de ellos hasta que los introduzcan en el lugar santo...». *Gabriel* y *Uriel* forman parte de la héptada angélica en 1 Hen 20,1-8; ApEsd 6,2; otras veces, con Miguel y Rafael, en una tétrada. Cf. 1 Hen 9,1; 10,1.4.9.11; etc.

6 Sah1 y Sah3: «no tendrán hambre ni pasarán sed». Cf. Is 49,10; Ap 7,16. Las últimas frases están reconstruidas desde el texto sahídico (Sah1 y Sah3), pues en Ach hay una pequeña laguna. Cf. 1,10; Is 33,15-16.

7 Sah1 y Sah3 añaden «y del cielo. Los árboles serán arrancados de raíz y se caerán. Las fieras y los animales domésticos morirán en la agitación». Cf. ApBar(gr) 10,9-12; 4 Esd 5,3; AsMo 10,4.

[10] Los pecadores gemirán sobre la tierra diciendo: «¿Qué nos has hecho, Hijo de la iniquidad, al decirnos: "Yo soy el Cristo", siendo tú el Diablo? [11] No tienes poder para salvarte con el fin de salvarnos a nosotros. Has realizado signos ante nosotros hasta hacernos extraños al Cristo que nos ha creado. ¡Ay de nosotros, porque te hemos obedecido! [12] He aquí que ahora vamos a morir de hambre. ¿Dónde está ahora la huella de un justo al que supliquemos? ¿O dónde está quien nos enseñe para que lo llamemos? [13] He aquí que vamos a ser aniquilados en la cólera porque nos hemos hecho desobedientes a Dios. [14] Hemos ido a las profundidades del mar y no hemos encontrado agua. Hemos cavado en los ríos dieciséis codos y no hemos encontrado agua».

Desesperación del Anticristo

[15] Aquel día el Impúdico llorará diciendo: «¡Ay de mí que se me ha pasado el tiempo! Yo decía que mi tiempo no se me pasaría. [16] Mis años se han convertido en meses, mis días se me han ido volando como el polvo que se levanta. Ahora, pues, voy a perecer con vosotros. [17] Corred, pues, en seguida hacia el desierto, agarrad a los ladrones y matadlos. [18] Traed aquí a los santos. Porque por su causa da fruto la tierra, por su causa el sol brilla sobre la tierra, por su causa el rocío llega a la tierra».

10 *Diablo*: Sah1 y Sah3 repiten *Hijo de la iniquidad*. Cf. 4,12.
11 *signos*: Sah1 y Sah3 «signos inútiles». Cf. 3,10.
12 Tras *hambre* Sah1 Sah3 añaden «y de tribulación». Cf. OrSib 3,539-543; Jub 23,18; 1 Hen 80,2-3; ApBar(gr) 27,6-7.
13 Aquí se interrumpe de nuevo el texto Ach al faltar un folio. Seguimos Sah1. Sobre la obediencia a Dios, cf. 1,19.
14 Cf. AsMo 10,6. En OrSib 4,75 está profetizada la sequía del Nilo.
dieciséis codos: según la reconstrucción de Steindorff; Wintermute lee, en cambio y de forma más acorde con Sah3, «y en las cañas de papiro».
15 Aunque no se dice expresamente, el trasfondo de las expresiones hace suponer que los días del Anticristo se han abreviado realmente en atención a los justos. Cf. Mc 13,20 y par. El texto de Sah3 termina con *¡Ay de mí que se me ha pasado el tiempo!*
17 Por *ladrones* quizá ha de entenderse aquí, como propone Schrage, los que vagan por el desierto, es decir, los que habían buscado refugio allí según 4,24; o también los que, desde el punto de vista del Anticristo, le han privado de su poder.
18 La presencia de los justos evita la cólera de Dios, cf. Gn 18,23-33; ParJr 1,1-3; ApJr 6,28, etc. Su intercesión atrae las bendiciones divinas sobre la tierra, cf. Lv 26,3-4.20; Dt 11,11-17; 28,11-22.

[19] Los pecadores llorarán diciendo: «Tú nos has convertido en enemigos de Dios. Si puedes, levántate y persíguelos tú».

[20] Entonces tomará sus alas de fuego y volará en persecución de los santos, y les hará la guerra de nuevo. [21] Los ángeles lo oirán, descenderán y pelearán con él un combate de muchas espadas.

La cólera y el juicio de Dios sobre los pecadores

[22] Sucederá que aquel día el Señor lo oirá y ordenará con gran cólera que el cielo y la tierra produzcan fuego. [23] El fuego alcanzará sobre la tierra setenta y dos codos, y consumirá a los pecadores y a los diablos como paja. [24] Habrá un juicio justo. [25] En aquellos días los montes y la tierra levantarán su voz; los caminos se dirán unos a otros: «¿Habéis oído hoy la voz de algún caminante que no haya venido al juicio del Hijo de Dios?».

[26] Los pecados de cada uno se levantarán en su contra en el lugar en el que los hayan cometido, ya sean (pecados) del día o de la noche. [27] Los pertenecientes a los justos y los [...] verán a los pecadores en medio de sus castigos, con aquellos que los había perseguido y con los que los habían entregado a la muerte. [28] Entonces los pecadores en me-

19 Cf. 4,7-10; 5,11.

20 Cf. Ap 12,13.

21 Steindorff propone leer: «luchando ellos con muchas espadas» en vez de *un combate de muchas espadas*; pero, como opina Stern, no parece necesaria tal reconstrucción del texto.

22 Cf. 1,5; 5,36. La idea del castigo por el fuego es frecuente en la apocalíptica (cf. ApEsd 4,39; AscIs 4,18) y también se encuentra en la literatura canónica, cf. Sal 50,3; Mc 9,49; Sant 5,2; Ap 8,9.

25 El juicio final es designado con frecuencia como «el juicio justo», cf. 1 Hen 27,3; Jub 5,16; SalSl 4,8; Ap 16,7; 19,2. El título *Hijo de Dios* se aplica al mesías en 1 Hen 105,2; TestLev 4,4; 1QSa 2,11-12; 4QFlor 1,11-12; 4 Esd 7,28-29; 13,32.37.52; etc. Según el v. que comentamos, el juicio lo realiza el mesías; en el v. 30 lo realiza Dios. Cf. 1 Hen 51,3; 100,4. En OrSib 2,243-244 juzga el Cristo a la derecha del Padre. Sobre el juicio llevado a cabo por el Hijo, cf. Jn 5,22.27.

26 Los pecados mismos acusan al pecador. Cf. Sab 4,20. Sobre los pecados del día y de la noche, cf. 1 Hen 104,8; Jub 4,6; 5,14.

27 *pertenecientes a los justos*: La expresión copta *nadikaios* puede traducirse tanto por «los injustos» como por «lo que pertenece al justo». La traducción adoptada supondría *nandikaios* (cf. Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 114). Sobre la visión que los justos tienen del tormento de los pecadores y éstos del lugar de aquellos, cf. 1 Hen 108,14-15; 4 Esd 7,36.38; Lc 16,23.

dio de los castigos verán el lugar de los justos. [29] De esta forma habrá gracia. Y sucederá en aquellos días que lo que los justos hubieran pedido muchas veces les será concedido. [30] En aquellos días el Señor juzgará el cielo y la tierra; juzgará a aquellos que hayan transgredido en el cielo y a los que lo hayan hecho sobre la tierra. [31] Juzgará a los pastores del pueblo; les interrogará sobre el rebaño de ovejas y le serán entregados sin que tengan poder de matar.

Muerte del Impío

[32] Después de esto descenderán Elías y Henoc, se desprenderán de la carne mundana y tomarán su carne espiritual; perseguirán al Hijo de la iniquidad y lo matarán sin que pueda hablar. [33] Aquel día será aniquilado delante de ellos como el hielo que es deshecho por el fuego; será destruido como un dragón que queda sin aliento. [34] Le dirán: «Se te ha pasado tu tiempo, ahora serás destruido con todos los que creen en ti». [35] Serán arrojados a la profundidad del abismo y se cerrará sobre ellos.

Llegada del Cristo

[36] Aquel día viene del cielo el Cristo, el rey con todos sus santos; [37] quema la tierra y habita en ella mil años. [38] Porque los pecadores la

31 El juicio final recae sobre los ángeles y sobre los hombres. Al hablar de los pastores del pueblo, que ya no tienen poder de matar, puede el autor referirse a los gobernantes (cf. Jr 2,8; 10,21; CD 13,9; 4 Esd 5,18) o a los ángeles «que en 1 Hen 89-90 deben vigilar el castigo realizado por las naciones paganas sobre el pueblo judío. Estos ángeles pastores son inicuos (1 Hen 90,3; 90,11; 90,13) y serán juzgados y castigados (1 Hen 90,25)»: Rosenstiehl, *L'Apocalypse d'Elie,* 55, n. 50.

32 Cf. 4,7.11. Se trata aquí de una segunda venida de Elías y Henoc al final de los tiempos para matar al *Hijo de la iniquidad*, tal como habían anunciado en su venida anterior, cuando el Impúdico no pudo vencerlos (cf. 4,16.19).

33 Cf. Ap 12,3-7.9; 13,11; 20,2.

34 Cf. 5,15-16.

35 Cf. 1 Hen 54,5; 69,28; ApMo 39; Ap 20,3.

37 Cf. 3,4; Ap 20, 4-6.

38 Sobre los *nuevos cielos*, cf. Is 65,17; 66,22; 1 Hen 45,4-5; 2 Pe 3,13; Ap 21,1. Sobre la desaparición del Diablo en el reino escatológico, cf. Jub 23,29; AsMo 10,1 contrasta la nueva creación sin Diablo con la antigua creación en la que entró el pecado y la muerte por la acción del Diablo, cf. Gn 3,1-7.

han dominado, creará un cielo nuevo y una tierra nueva. No habrá diablo de muerte en ellos. [39] Reinará (el Cristo) con los santos; subirá y bajará, mientras ellos permanecen con los ángeles continuamente, estando con el Cristo mil años.

Apocalipsis de Elías.

39 Rosenstiehl corrige el texto y, en vez de *subirá y bajará* lee «suben y bajan» —en copto *eunna* en vez de *efnna*— aplicado a los santos, como expresión de la nueva unión entre el cielo y la tierra (cf. Gn 28,12; Jn 1,51). La lectura en singular hace pensar en la relación de Dios con los hombres antes de la caída (cf. Gn 3,8). Que los santos estarán con los ángeles es una idea bien atestiguada en Qumrán (cf. 1QS 11,7-8; 1QSa 2,8-9; 1QH 3,21-22). Sobre los *mil años* que el Cristo estará con los santos, cf. Ap 20,4.

G. Aranda Pérez

APÓCRIFO DE EZEQUIEL

INTRODUCCIÓN

I. Existencia del apócrifo

Esta obra sólo ha llegado hasta nosotros a través de una serie de citas hechas por antiguos escritores cristianos, a excepción quizá de un hipotético fragmento de un manuscrito en la colección de papiros de la Chester Beatty Library[1], cuyo contenido, por otra parte, coincide con el de otra cita de esos mismos escritores[2]. De ahí que incluso se haya dudado de si realmente existió tal obra o se trataba más bien de una ampliación midrásica del libro canónico de Ezequiel[3].

A favor de la existencia de una obra apócrifa atribuida a Ezequiel con entidad propia, distinta del libro canónico que lleva su nombre, abogan:

a) El testimonio de Flavio Josefo que dice que Ezequiel escribió dos libros[4], uno de los cuales debe de ser la obra apócrifa.
b) El que Epifanio de Salamina le mencione como «apócrifo» de Ezequiel[5].
c) El que en la *Esticometría* de Nicéforo se cite un apócrifo de Ezequiel, junto con otro de Daniel.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que el resto de los autores antiguos que citan alguna frase o idea atribuida a Ezequiel y ausente en

---

[1] Cf. C. Bonner, *The Homily on the Passion by Melito,* 183-202.

[2] Cf. Clemente de Alejandría, *Stromata* I 9; Orígenes, *Homilía sobre Jeremías* 18, 9; *Libro Maniqueo de los Salmos* (Sal 239,5s). Cf. C. R. Allberry, *A Manichaean Psalm-Book* (Stuttgart 1938) II 39; W. D. Stroker, «The Source of an Agraphon in the Manichaean Psalm-Book», 114-118.

[3] Por esta explicación se inclina Baker en «Justin's Agraphon in the Dialogue with Trypho», 285-286.

[4] Cf. Ant. X 5,1.

[5] Cf. Pan LXIV 70,5-6.

el libro canónico, se refieren a Ezequiel sin más[6], o a las Escrituras[7] o al profeta sin especificar quién sea[8]. Otras veces se aducen esas mismas frases o ideas sin mencionar fuente alguna[9].

La reconstrucción del *Apócrifo de Ezequiel* es, por lo que acabamos de decir, bastante hipotética, excepto quizás en lo referente a la cita expresa hecha por Epifanio de Salamina (Pan LXIV 70,5-17) con la historia del cojo y el ciego[10], que por otro lado se encuentra también, aunque con ligeras variantes, en la literatura rabínica. Es el texto más importante que nos ha llegado y que presentaremos en primer lugar, como suele ser habitual.

Junto a la cita de Epifanio se ha detectado la presencia de material del *Apócrifo de Ezequiel* en otros pasajes de autores cristianos, bien porque citan a Ezequiel introduciendo frases que no están en el profeta canónico, o bien porque se trata de expresiones similares pero no idénticas a las de éste. Tales citas, sin embargo, no guardan relación alguna entre ellas ni con la historia mencionada; tampoco dan idea de lo que fuera la obra originaria en el supuesto de que pertenecieran a aquélla. El texto griego de los diversos fragmentos ha sido recogido por A. M. Denis[11], y es el que seguiremos en nuestra traducción. Aquí presentaremos primero la cita de Epifanio y a continuación las restantes como unidades independientes.

II. Fecha de composición, lengua original y procedencia

Atendiendo al dato de Flavio Josefo acerca de que Ezequiel dejó dos libros, y si 1 Clem, escrita hacia el año 95, cita el apócrifo, se puede afirmar que estaba compuesto a finales del siglo I d.C. Algunos autores conjeturan que pudo ser escrito entre el 50 a.C. y el 50 d.C.[12].

---

[6] Así Clemente de Alejandría, *Stromata* I 9; Tertuliano, *De carne Christi* 23; Evagrio de Antioquía, *Vita Antonii* 16, y otros.

[7] Cf. Clemente de Alejandría, *Stromata* VII 16.

[8] Así en la cita que aparece en el tratado gnóstico *Exégesis del alma* de la BNH 135,30-136,4.

[9] Cf. Epifanio, Pan XXX 30,3; Gregorio de Nisa, *Adv. Iudaeos* 3; *Hechos de Pedro* 24. Tal es el caso también de la historia del ciego y el cojo que se encuentra asimismo en la literatura rabínica: en el tratado *Sanhedrin* 91ab del Talmud babilónico atribuida a Rabí Judah ha-Nasí, de alrededor del 200 d.C.; en *Leviticus Rabbah* 4,5, atribuida a Rabí Ismael de hacia el 130 d.C.; y en la *Mekhilta a Éxodo*, atribuida también a Rabí Ismael.

[10] K. Holl, *Das Apokryphon Ezechiel,* 85-98.

[11] Cf. M. Black y A. M. Denis, *Apocalypsis Henochi Graece,* 118-120.

[12] Así K. Holl, o. c., 92; J. B. Frey, en *Dictionnaire de la Bible. Supplément* I 458-460.

No hay datos suficientes para afirmar cuál fue la lengua original. Podría pensarse en el griego, ya que las citas nos llegan en esa lengua que, por lo demás, era común para muchos judíos en la época intertestamentaria. Pero, puesto que la historia del ciego y el cojo se ha transmitido también en hebreo rabínico y Flavio Josefo habla de dos libros de Ezequiel sin diferenciarlos por la lengua, se puede pensar que fuera escrito en hebreo. Se trata, pues, de una cuestión abierta.

La procedencia del Apócrifo es difícil de establecer, pero la antigüedad del escrito parece abogar por un origen judío, aunque en las citas que nos han llegado haya retoques cristianos. Por el origen judío se inclinan Denis, Eckart, Holl y Frey. En contra James y Resch (Bib.).

A continuación presentamos las cinco citas que en general se consideran procedentes de un *Apócrifo de Ezequiel*. Pero queremos manifestar nuestra reserva a que se trate en todas ellas de la misma obra.

III. Bibliografía

Baker, A., «Justin's Agraphon in the Dialogue with Trypho»: JBL 87 (1968) 277-287.

Bauckham, K., «The Parable of the Royal Wedding Feast (Mt 22:1-4) and the Parable of the Lame Man and the Blind Man (Apocryphon of Ezekiel)»: JBL 115 (1996) 471-488.

Bellinzoni, A. J., *The Sayings of Jesus in the Writings of Justin Martyr* (NovTSup 17, Leiden 1967) 131-134.

Black, M., y Denis, A. M., *Apocalypsis Henochi Graece / Fragmenta pseudepigraphorum quae supersunt graeca una cum historicorum et auctorum judaeorum hellenistarum fragmentis* (Leiden 1970) 118-120.

Bonner, C., *The Homily on the Passion by Melito, Bishop of Sardis, and Some Fragments of the Apocryphal Ezekiel* (Studies and Documents 12, London 1940).

Dehandschutter, B., «L'Apocryphe d'Ezéchiel: Source de l'Exégèse sur l'âme, p. 135,31-136,4»: *Orientalia Lovaniensia Periodica* 10 (1979) 227-235.

Denis, A. M., *Introduction aux pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament* (Leiden 1970).

Eckart, K. G., «Die Kuh des apokryphen Ezechiel», en W. Sommer y H. Rupel (eds.), *Antwort aus der Geschichte* (Berlin 1969) 44-48.

—, *Das Apokryphon Ezechiel* (JSHRZ 5.1, Gütersloh 1974).

Holl, K., «Das Apokryphon Ezechiel», en Íd. (ed.), *Aus Schrift und Geschichte. Theologische Abhandlungen, Adolf Schlatter zum 70. Geburtstage* (Stuttgart 1922) 85-98. (Reimpreso en *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, Tübingen 1928, II 33-43).
James, M. R., «The Apocryphal Ezekiel»: JTS 15 (1914) 236-243.
—, *Ezekiel*, en Íd., *The Lost Apocrypha of the Old Testament* (London, New York 1920) 64-70.
Jeremias, J., *Unknown Sayings of Jesus* (London 1964) 83-88.
Mueller, J. R., y Robinson, S. E., *Apocryphon of Ezekiel. A New Translation and Introduction*, en OTP I 487-495.
Resch, A., *Agrapha: Außerkanonische Schriftfragmente* (Leipzig 1906).
Stroker, W. D., «The Source of an Agraphon in the Manichaean Psalm-Book»: JTS 28 (1977) 114-118.
Wallach, L., «The Parable of the Blind and the Lame»: JBL 62 (1943) 333-39.

APÓCRIFO DE EZEQUIEL

1. La historia del ciego y el cojo (*Panarion* LXIV 70,5-17)

Introducción

Contenido

Tal como la reproduce Epifanio[13], se trata de una parábola sobre la unión del cuerpo y del alma en el juicio del hombre tras la muerte. Cuenta que un rey invita a todos los ciudadanos de su reino al banquete de bodas de su hijo, excepto a dos inválidos, un ciego y un cojo. Éstos, ofendidos por ello, deciden entrar en el jardín del rey y destrozarlo. Para ello el cojo trenza una cuerda que lanza hasta el ciego y así éste puede llegar a donde está el cojo. Entonces el cojo sube sobre los hombros del ciego y lo guía hasta el jardín. Cuando el rey descubre la estratagema, ambos se echan la culpa el uno al otro. Así sucederá en el juicio, pues las obras que realiza el hombre son comunes al alma y al cuerpo.

Con el mismo propósito de mostrar la unión del cuerpo y del alma —si bien para escapar del juicio, es decir, para salir absueltos— se encuentra prácticamente la misma historia en la literatura rabínica. El tratado *Sanhedrin* 91ab del Talmud babilónico la presenta en el contexto de un diálogo ficticio entre Marco Aurelio y Rabbí Judah ha-Nasí[14]. Ahora se trata de un rey de este mundo que tiene un bello huerto con hermosas higueras y pone como guardianes a un cojo y a un ciego[15]. Éstos llegan a comerse los higos subiéndose el cojo sobre el ciego, y cuando el rey descubre que faltan los frutos, ambos aducen que no han podido hacerlo. Pero el rey hace subir de nuevo al cojo sobre el ciego y juzga a los dos como uno sólo. «Así el Santo, bendito sea, trae el espíritu y lo pone en el cuerpo, y lo juzga como uno sólo».

---

[13] GCS 31, 515-517.

[14] Cf. L. Wallach, «The Parable of the Blind and the Lame», 333-39.

[15] En *Midrás Tanhuma* (*Vayyikra* 12) se explica que el rey no quiso poner como guardia a un hombre sano precisamente para que no pudiese comer los higos.

Interés teológico

La parábola resalta dos aspectos: la unidad del cuerpo y el alma en la singularidad de la persona y la resurrección del cuerpo tras la muerte. Cuerpo y alma son igualmente responsables en las acciones realizadas por el hombre, y sobre ambos, como un solo ser, recaerá el juicio. Para ello Dios unirá de nuevo el alma y el cuerpo de cada individuo. El tema del banquete de bodas del hijo del rey en la versión de Epifanio guarda cierta similitud con el de de la parábola evangélica (cf. Mt 22,2; Lc 14,16), pero su función en el relato es totalmente distinta[16]. No parece por tanto que pueda establecerse ninguna relación. Deducir que según el texto de Epifanio la parábola enseñaría en contexto cristiano que los que están al servicio del rey quedan exentos de juicio, o que no pueden cometer malas acciones[17], parece una exageración. El banquete de bodas del hijo, aunque como motivo pueda proceder de la parábola del Evangelio, sólo desempeña en el relato del Apócrifo un papel funcional y ocasional.

El carácter popular de la historieta es evidente, y a ella parece aludirse en otras obras de la literatura cristiana[18]. Es significativo que en la literatura rabínica no venga atribuida a Ezequiel, por lo que no se puede descartar que el tal *Apócrifo de Ezequiel* no se conociese como entidad propia antes de Epifanio[19], o que incluso su existencia provenga de la propia cosecha del autor cristiano.

Traducción

Enseñanza de Epifanio

Pues los muertos resucitarán y los que están en los sepulcros se levantarán, dice el profeta. Y para no pasar en silencio lo dicho por el profeta Ezequiel en su propio apócrifo acerca de la resurrección, tam-

---

[16] Cf. K. Bauckham, «The Parable of the Royal Wedding Feast», 471-488.

[17] Cf. J. R. Mueller y S. E. Robinson, *Apocryphon of Ezequiel,* 489.

[18] En la mismo obra de Epifanio (LXIV17); en Jorge Cedreno (PG 121, col. 225s); Jorge Hamartolos (PG 110, col 268s), *Historia de Pedro* (E. A. W. Budge, *Contendings of the Apostles*, [Oxford 1899] II 8-18) y en la *Antología Palatina* IX11-13. Cf. J. R. Mueller y S. E. Robinson, o. c., 493.

[19] B. Dehandschutter, «L'Apocryphe d'Ezéchiel», 227-235.

bién lo consignaré aquí. Pues expresándose de manera enigmática habla acerca del justo juicio del que participarán juntos alma y cuerpo.

El ciego y el cojo en el jardín

1 [1] Cierto rey tenía a todos en su reino alistados en el ejército. No tenía civiles, excepto dos solamente, un cojo y un ciego; y cada uno de ellos se sentaba por sí mismo y vivía por sí mismo. [2] Cuando el rey dio un banquete de bodas por su hijo, invitó a todos los que había en su reino, pero desdeñó a los dos civiles, al cojo y al ciego. [3] Éstos se indignaron en sí mismos y decidieron realizar una conspiración contra el rey.

[4] El rey tenía un jardín. Entonces el ciego llamó desde lejos al cojo diciéndole:

—¿Cómo sería nuestro pedazo de pan entre la multitud que ha sido invitada a la fiesta? Ven ahora aquí, y tal como nos ha tratado nos vengaremos de él.

[5] El otro contestó:

—¿De qué forma?

[6] Aquél dijo:

—Vayamos a su jardín y destrocemos allí las cosas del jardín.

[7] Él le contestó:

—¿Cómo voy a poder siendo cojo y no siendo capaz de arrastrarme?

[8] El ciego le dijo:

—¿Qué puedo hacer yo mismo sin ver a dónde voy? Pero actuemos con astucia.

[9] Arrancando hierba de junto a él y trenzando una cuerda, la arrojó al ciego y dijo:

—Agarra y ven a lo largo de la cuerda hasta mí.

[10] Aquél hizo lo que le mandó; cuando se aproximó, éste le dijo:

—Acércate a mí: vas a ser mis pies; transpórtame y yo seré tus ojos guiándote desde encima a derecha e izquierda.

[11] Haciendo esto, llegaron al jardín. [12] Después por lo demás destrozaron o no destrozaron, sin embargo quedaron las huellas en el jardín.

[13] Cuando los de la fiesta dejaron el banquete y llegaron al jardín, quedaron estupefactos al encontrar las huellas en él. [14] Y se lo contaron al rey diciendo: «En tu reino todos son soldados y nadie es civil. ¿Cómo pues ahora hay huellas de civiles en el jardín?». [15] Él quedó admirado.

Explicación de Epifanio

Así la parábola del apócrifo claramente dice que se refiere a hombres, pues a Dios nada le es desconocido. La historia dice:

Juicio del ciego y del cojo

2 [1] Entonces él convocó al cojo y al ciego, y preguntó a éste:
—¿Acaso has entrado tú al jardín?
[2] Él contestó:
—¿Yo, señor? Estás viendo mi impotencia; sabes que no veo a dónde ando.
[3] Después acercándose al cojo, le preguntó también:
—¿Has entrado tú a mi jardín?
[4] Él respondiendo dijo:
—Señor, ¿quieres amargar mi alma en lo que se refiere a mi impotencia?
[5] Y el juicio quedó finalmente aplazado.
[6] ¿Qué hará entonces el juez justo? Al conocer de qué forma ambos se unieron pondrá al cojo sobre el ciego y se dirigirá a ambos con el látigo. [7] No podrán negar y cada uno acusará al otro. [8] El cojo diciendo al ciego: «¿No me llevaste tú y me sacaste?». [9] Y el ciego al cojo: «¿No te hiciste tú mismo mis ojos?». [10] Así está unido el cuerpo al alma y el alma al cuerpo para acusarse de las obras comunes. [11] Y el juicio final recaerá sobre ambos, cuerpo y alma, por las obras que hicieron, buenas o malas.

Notas a 1

Enseñanza de Epifanio

Pero los muertos resucitarán: cf. Is 26,19 (LXX); Dn 12,3. De esta introducción de Epifanio se deriva que se dé a la obra el título de *Apócrifo de Ezequiel*. Ratifica lo dicho por Josefo (Ant. X 6) sobre un segundo libro escrito por Ezequiel.

1,1 *civiles*: en griego *paganoí*. Del uso de este término sugiere J. R. Mueller que el apócrifo podría haber sido compuesto antes del 63 a.C., cuando Israel fue invadido por los romanos, ya que a partir de ese momento todo el ejército era romano. Pero no es un argumento muy convincente, ya que se tata de un ejemplo que no refleja una situación dada.

2. Llamada a la conversión (*Primera Carta de Clemente* 8,2-3)

Introducción

Se trata de una cita que se encuentra en la 1 Clem 8,2-3[20], y en *La Exégesis del Alma*, obra gnóstica procedente de Nag Hammadi[21]. Parte de la cita se halla también en *El Pedagogo* de Clemente de Alejandría (1,10)[22], y a ella se alude en *Quis dives salvetur* 39,2 del mismo Clemente[23].

La cita es una alocución profética dirigida a la «casa de Israel» (cf. Ez 39,22), y expresa que por grande que sea el pecado del pueblo, rojo como la grana (cf. Is 1,18), si el pueblo se convierte a Dios y lo llama Padre (cf. Jr 3,19; Rom 8,15), Él los escuchará.

Traducción

Afianzando el buen pensamiento. «Convertíos, casa de Israel, de vuestras transgresiones». Digo a los hijos de mi pueblo: «Si vuestros pecados llegasen desde la tierra hasta el cielo, y si fuesen más rojos que la escarlata y más negros que el saco de penitencia, y os volvéis a mí de todo corazón y decís "padre", yo os escucharé como a un pueblo santo».

Notas a 2

pecados más rojos que la escarlata: cf. Is 1,18.
negro: cf. Ap 6,12.

---

[20] Edición de J. J. Ayán Calvo, *Clemente de Roma. Carta a los Corintios* (Ciudad Nueva, Madrid 1994) 82-83.
[21] Cf. A. Piñero, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi* (Trotta, Madrid 1997) I 207.
[22] Cf. GCS 12, 143; M. Merino, *Clemente de Alejandría. El Pedagogo* (Ciudad Nueva, Madrid 1994) 253-253.
[23] Cf. GCS 17, 185. Sobre si se trata de una alusión o una cita del *Apócrifo de Ezequiel*, cf. Mueller, Robinson, o. c., 485.

3. El parto de la ternera

Introducción

Se trata de una frase, a modo de aforismo, que Tertuliano asigna expresamente a Ezequiel (*De carne Christi* 23)[24], y que se encuentra también con formas ligeramente diferentes en los *Stromata* de Clemente de Alejandría (VII 16)[25], en los *Hechos de Pedro* 24[26], en el *Panarion* de Epifanio (XXX 30)[27] y en el *Adversus judaeos* de Gregorio de Nisa (3)[28].

La frase no se encuentra en el *Ezequiel* canónico por lo que se considera perteneciente al Apócrifo. Clemente de Alejandría la cita como frase de la Escritura, y en los *Hechos de Pedro* aparece como del «profeta» sin más. Que la forma que trae Epifanio sea más primitiva que la de Tertuliano[29] no es seguro, pues Epifanio mezcla las citas con elementos cristianos.

En la literatura cristiana, en la que se recoge la sentencia, se emplea referida al parto virginal de María. En la *Ascensión de Isaías* 11,14 se informa de que cuando corrió el rumor de que María había sido madre, unos lo afirmaban y otros lo negaban. Podría ser un eco de la sentencia del Apócrifo. La caracterización de la madre del mesías como «vaca» o «ternera» puede apoyarse en el *Libro de los Sueños* (1 Hen 90,17), donde al mesías es representado como un toro blanco, lo mismo que Adán.

El proceso de transmisión de esta sentencia muestra cómo, procediendo o no de un escrito apócrifo, se hace común como cita de la Es-

---

[24] PL 2, col. 836.
[25] GCS 17, 66.
[26] Cf. A Piñero y G. del Cerro, *Hechos apócrifos de los* apóstoles. Vol. I, *Hechos de Andrés, Juan y Pedro* (B.A.C. 646, Madrid 2004) 622-23; M. R. James, *Apocryphal New Testament*, 325.
[27] GCS 25, 371.
[28] PG 46, col. 208.
[29] K. G. Eckart, «Die Kuh des apokryphen Ezechiel», 44-48.

critura. Los límites entre lo canónico y lo apócrifo no están claramente diferenciados en esas citas que apelan a Ezequiel. Lo mismo sucederá con el texto siguiente.

Traducción de las diferentes citas

También leemos en los escritos de Ezequiel acerca de la vaca que ha dado a luz y no ha dado a luz (Tertuliano).

Y de nuevo en otro lugar dice: «Ha dado a luz la ternera y dicen que no ha dado a luz...» (Epifanio).

«He aquí que la ternera ha dado a luz y no ha dado a luz» (Gregorio de Nisa).

«Ella ha dado a luz y ella no ha dado a luz», dice la Escritura (Clemente de Alejandría).

Y de nuevo (el profeta) dice: «Ella ha dado a luz y no ha dado a luz» (*Hechos de Pedro*).

4. Un dicho de ezequiel o de Jesús

Introducción

Se trata de una sentencia que Justino atribuye a Jesús (*Diálogo con Trifón* 47,5), pero que otros antiguos escritores asignan a los profetas, y Evagrio de Antioquía en su traducción latina de la *Vita Antonii* 16, a Ezequiel[30]. Sin especificar su procedencia se encuentra citada en más de treinta ocasiones en la literatura cristiana.

Hay quien piensa que la atribución del dicho a Ezequiel no es originaria y que se ha producido por la semejanza de la frase con Ez 33,12-20[31]; otros en cambio opinan lo contrario: que es Justino quien ha cambiado el sujeto leyendo *Kýrios* como «el Señor Jesucristo», mientras que originariamente se atribuía a los profetas[32]. En realidad puede tratarse de una cita libre que recoge las ideas del Ezequiel canónico (cf. Ez 18,30; 33,12-20) cristianizándolas[33]. En cualquier caso parece una sentencia que llega a ser de uso general y es asumida por la tradición cristiana al margen de cuál sea su origen concreto[34].

Traducción

En alguna otra parte nuestro Señor Jesucristo dijo: «Sobre las cosas que encuentro en vosotros, también sobre ellas os juzgaré» (Justino Mártir, *Diálogo con Trifón* 47,5).

---

[30] PL 26, col. 869.

[31] Cf. J. Jeremias, *Unknown Sayings of Jesus*, 83-88. Se apoya este autor en que en el *Liber graduum,* que según él representaría la forma más original del dicho, éste viene atribuido a Jesús lo mismo que en Justino.

[32] Así aparece en Elías de Creta y en el Pseudo Atanasio, según K. Holl, *Das Apokryphon Ezechiel*, 95.

[33] Cf. A. Resch, *Agrapha*, 384.

[34] Cf. A. Baker, «Justin's Agraphon in the Dialogue with Trypho», 277-287.

5. Promesa de restauración (*El Pedagogo* I 9)

Introducción

Una promesa divina de sanación y restauración, que no se encuentra literalmente en el Ezequiel canónico, viene atribuida por Clemente de Alejandría a Ezequiel en *El Pedagogo* I 9[35]. También se halla con ciertas variaciones en Orígenes, *Homilía sobre Jeremías* 18,9[36] y en el *Libro Maniqueo de los Salmos* (Sal 239,5s)[37]. El texto correspondiente a esta cita está contenido por otra parte en un papiro de la Chester Beatty Library, que C. Bonner identifica como perteneciente a un manuscrito, no a una citación, del *Apócrifo de Ezequiel*[38]. Éste sería el único manuscrito que se conoce del Apócrifo, aunque se trate de un texto extremadamente deteriorado, por lo que es preferible traducirlo desde la cita de Clemente.

El pasaje se atribuye a Ezequiel suponiendo que se trata del profeta canónico. El contenido de la promesa, en cambio, no se encuentra literalmente en Ezequiel y más bien parece una adaptación del pasaje de este profeta sobre la oveja herida y descarriada (cf. Ez 34,14-16. 23) y la imagen de la faja pegada a la cintura de Jeremías (cf. Jr 13,11).

Traducción

Por eso dice Él por medio de Ezequiel...: «Al cojo lo restableceré, al que está turbado lo sanaré, al que está extraviado lo haré volver, y yo los alimentaré sobre mi monte santo [...] y seré su pastor y estaré junto a ellos como el vestido sobre la piel».

---

[35] Cf. GCS 12,139; M. Merino, o. c., 240-241. 242-243.

[36] Cf. GCS 6, 163.

[37] Cf. C. R. Allberry, *A Manichaean Psalm-Book* (Stuttgart 1938) II 39; W. D. Stroker, «The Source of an Agraphon in the Manichaean Psalm-Book», 114-118.

[38] Cf. C. Bonner, *The Homily on the Passion by Melito, Bishop of Sardis, and Some Fragments of the Apocryphal Ezekiel* (London 1940) 183-202.

F. Del Río Sánchez y J. J. Alarcón Sáinz

APOCALIPSIS DE BARUC
(Siríaco)

INTRODUCCIÓN

La destrucción del templo de Jerusalén por los romanos en el año 70 d.C. supuso el colapso definitivo de un aspecto esencial de la vida religiosa judía: la posibilidad de realizar sacrificios y permanecer en contacto directo con Dios por medio del culto. Este hecho, que tendría consecuencias decisivas para el judaísmo, fue totalmente incomprensible para el pueblo llano, que se veía privado de uno de los puntos de referencia más importantes para su vida religiosa. ¿Cómo había podido permitir Dios esta desgracia? En este contexto de crisis vuelve a resurgir el género apocalíptico dentro del judaísmo como medio para reafirmar la propia identidad nacional, para explicar los motivos de la crisis, para reorientar la vida del pueblo, para dar una visión comprensible de la historia y, sobre todo, para consolar y fortalecer en la esperanza a los destinatarios[1]. En medio de estas circunstancias fue escrito el *Apocalipsis siríaco de Baruc* (ApBar[sir]), también denominado *2 Baruc.*

I. Descripción y estructura

Como indica el título mismo transmitido por la tradición manuscrita, el *Apocalipsis siríaco* tiene como protagonista a Baruc, personaje bíblico, escriba y secretario de Jeremías (cf. Jr 32,12-13,16; 36,26.32) y pretendido autor de otros escritos no canónicos. En la narración, Baruc asiste a la destrucción del Primer Templo llevada a cabo por los babilonios al final del asedio de Jerusalén (586 a.C.). Tras la desolación, se otorga a nuestro protagonista la misión de guiar al pueblo que

[1] Una breve introducción sobre el género apocalíptico en el judaísmo y el cristianismo antiguos puede consultarse en C. R. Rowland, *Apocalyptic: the disclosure of heavenly knowledge*, en W. Horbury, W. D. Davies y J. Sturdy (eds.): CHJud III, *The Early Roman Period* (Cambridge 1999) 776-797; véase también el apartado de bibliografía correspondiente (1172-1176).

ha quedado en la ciudad, y recibe una serie de revelaciones que tienen como pretensión última explicar el sentido de la catástrofe. Al final de la obra, Baruc escribe dos epístolas antes de abandonar al pueblo: una para los que han marchado cautivos a Babel y otra para las diez tribus deportadas tras la destrucción del Reino del norte (722 a.C.).

En el ApBar(sir) se aprecia claramente una primera división en dos partes: en primer lugar el texto del *apocalipsis* propiamente dicho (caps. 1-77), y en segundo, la epístola que aparece al final de la obra (caps. 78-87). Esta epístola se encuentra incluida como obra independiente en gran número de manuscritos de la *Pšīṭtā*. Algunos autores piensan que la epístola fue un añadido posterior, pero la gran mayoría la considera parte integrante y original del *apocalipsis*, una especie de epílogo o colofón final[2]. Atendiendo al contenido y a la estructura interna de la obra, la división sería como sigue:

1. Destrucción de Jerusalén por los babilonios después de que los ángeles han sacado los vasos y utensilios sagrados del templo (1,1-8,5).
2. Tras ayunar siete días, Baruc pronuncia un lamento sobre Sión (9,1-12,4).
3. Ayuno de siete días. Dudas y preocupaciones acerca de la utilidad de ser justo y vivir durante mucho tiempo; el hombre no se ha de dirigir hacia las tinieblas ni la corrupción (12,5-20,4).
4. Ayuno de siete días. Tras una plegaria, Baruc afirma que Dios acabará lo que ha comenzado. Se anuncia un catálogo de doce plagas, seguido por el advenimiento del mesías y su reino, la resurrección de los muertos y el juicio final, con la alegría de los justos y la desesperación de los impíos (20,5-30,5).
5. Baruc advierte al pueblo de los desastres que han de venir antes del fin de los días (31,1-34,1).
6. Lamentación de Baruc junto a las ruinas del lugar santo. Visión del bosque, la vid, la fuente y el cedro. Explicación de la visión (35,1-43,3).
7. Discurso al pueblo sobre el juicio de Dios (44,1-46,7).
8. Ayuno de siete días y nueva plegaria. Todo está determinado por Dios (47,1-48,50).

---

[2] Cf. Bogaert I 78; Klijn (1983) 615.

9. Sobre la apariencia exterior de los justos después de la resurrección (49,1-52,7).
10. Nueva visión de Baruc: la nube y las aguas. Explicación de la visión (53,1-74,4).
11. Baruc da gracias a Dios y se dirige al pueblo por tercera vez tratando de los justos que se salvarán (75,1-77,26).
12. Epístola dirigida a las nueve tribus y media en la que se exhorta a los judíos de la Diáspora a obedecer los mandamientos de Dios y a confiar en él (78,1-87,1)[3].

En relación con la unidad literaria del libro, R. H. Charles[4] afirma haber identificado al menos seis fuentes distintas y contradictorias dentro de la obra: unas ofrecerían una visión optimista y positiva del futuro de Israel en el mundo; otras, en cambio, una opinión más pesimista; unas presupondrían que Jerusalén ya ha sido destruida (fuentes, por tanto, posteriores al 70 d.C.), y otras no conocerían todavía estos acontecimientos. Según esta teoría, el único trabajo del autor del ApBar(sir) fue editar y componer las distintas fuentes de las que disponía. Por el contrario, Bogaert[5] aprecia un trabajo de autor y una unidad literaria plena en la obra. Hay contradicciones, sin duda, y es posible que se deban, como afirma Charles, al uso de distintas fuentes, unas anteriores y otras posteriores al 70 d.C. En todo caso, estas fuentes no se pueden identificar con tanta precisión como pretende este comentarista.

II. Autor

El autor es un judío de pensamiento tradicional, conocedor de los elementos de la imaginería apocalíptica y también experto en los métodos de la enseñanza rabínica; vivió muy presumiblemente en los tiem-

---

[3] Ésta es la estructura que aparece en Klijn (1983) 615. Otros autores (Muñoz León 524, n. 2; OTP I 621) dividen la obra en siete partes: 1) El castigo de Jerusalén y la conservación de los objetos sagrados (1,1-12,5). 2) Problemas de la retribución de los impíos y anuncio de una retribución justa (13,1-20,6). 3) Plegaria de Baruc y respuesta divina con el anuncio del fin y la descripción de los doce signos y de los tiempos mesiánicos (21,1-34,1). 4) La viña y el cedro (35,1-47,1). 5) Plegaria de Baruc y respuesta divina anunciando la resurrección (47,2-52,8). 6) La nube y las aguas (53,1-77,17); 7. Carta (77,18-87,1).

[4] Cf. APOT 474-476.

[5] Cf. Bogaert I 57-58.

pos difíciles que siguieron a la destrucción del templo de Jerusalén en el año 70 d.C., y probablemente fue testigo de los acontecimientos (son significativos los detalles que aparecen en la lamentación de 9,1-12,4). Su intención, con la composición de esta obra, fue enviar un mensaje de esperanza a sus correligionarios que se encontraban en Palestina o dispersos entre los gentiles, explicando la ruina de Jerusalén como una consecuencia del incumplimiento de la Ley. Se observa que el autor depende de las ideas que precedieron e inauguraron el movimiento rabínico: Rosenthal[6] piensa que pudo ser Rabí Aqiba o un miembro de su círculo en Jabne (Yamnia); por su parte, Bogaert[7] sugiere como posible autor a R. Yeḥošua ben Ḥananiah (que vivió entre el 40 y el 125 d.C.)

III. Lengua original, fecha y lugar de composición

No existe una opinión común sobre la lengua original del ApBar(sir). Ya en el encabezamiento de la versión siríaca (ms. Sir. B. 21, fol. 257b de Milán) puede leerse: «Libro de la Revelación de Baruc, hijo de Nerías, traducido del griego al siríaco»; además, la existencia de una versión griega queda plenamente confirmada tras el descubrimiento de fragmentos de esta obra entre los *Oxyrhynchus Papyri*[8], aunque se trate de versiones bastante diferentes. Bogaert[9] se inclina por un origen griego del escrito.

Sin embargo, según Charles[10] y Klijn[11], la obra procede de un original hebreo o arameo. Para estos autores, este hecho queda demostrado porque, en primer lugar, existen múltiples paralelos entre el ApBar(sir) y otras obras judías escritas en hebreo y arameo; en segundo, porque a veces el texto siríaco sólo se puede entender si realizamos una traducción inversa al hebreo: incluso se pueden adivinar y restaurar juegos de palabras en hebreo a partir del siríaco[12].

---

[6] Cf. OTP I 621.
[7] Cf. Bogaert I 412.
[8] Cf. *The Oxyrhynchus Papyri* III, ed. B. P. Grenfell y A. S. Hunt (London 1903) 4-7. Concretamente, en el papiro Oxyrh. 403,13,11 a 14,3.
[9] Cf. Bogaert I 380.
[10] Cf. APOT II 472-474.
[11] Cf. Klijn (1983) 616.
[12] Cf. F. Zimmermann, «Textual Observations», 151-156, y «Translation and Mistranslation» 580-587.

Podemos determinar la fecha de composición de nuestra obra si atendemos a algunos elementos que aparecen en el texto. Así, en 32,2-4 se afirma: «Tras un breve tiempo se conmoverá el edificio de Sión para ser edificado de nuevo. Esa edificación no permanecerá, sino que tras un tiempo será asolada y permanecerá en ruinas temporalmente. Es oportuno que después se renueve gloriosamente y se concluya para siempre». Se mencionan, pues, dos destrucciones, por lo que se deduce que el autor vivió después de la destrucción del segundo templo (70 d.C.). Por otro lado, en Bern 11,9 se cita el pasaje que aparece en 61,7, lo que confirma que el autor de esta epístola conocía nuestra obra[13]. Todo lo anterior apunta a una fecha posterior al año 70 d.C., aunque el autor utilizó, sin duda, fuentes anteriores. Charles[14] propone como fecha probable de composición alrededor del 100 d.C. Violet[15] sitúa la composición alrededor del 115 d.C.

Existe una opinión generalizada de que la obra fue escrita probablemente en Palestina. Klijn[16] indica tres motivos para explicar esta procedencia: el hebreo como lengua original de la obra nos señala esta región; en segundo lugar aparecen datos que indican un conocimiento muy cercano de la literatura rabínica y, por último, el autor se sitúa al lado de los habitantes de Palestina y, especialmente en la epístola final, trata de animar desde allí a los judíos de la diáspora.

IV. Contenido teológico

El contenido teológico que se aprecia en nuestra obra tomó forma gracias a la reinterpretación de las tradiciones de las que tuvo conocimiento nuestro autor. Así, por ejemplo, se observa un rechazo a la idea de un reino mesiánico meramente terrenal. Se aguarda el juicio de Dios, y únicamente la Ley, conocida exclusivamente por Israel, será el medio eficaz para la salvación del pueblo. En definitiva, el autor trata de demostrar a los judíos dispersos por todo el mundo que en ese momento no hay nada más importante que Dios y su Ley.

---

[13] Existen dos fechas posibles de composición de Bern, los años 117 ó 132 d.C. Esto depende del texto que aparece en 16,4, un pasaje corrupto del que no se puede deducir ningún dato definitivo; cf. Bogaert I 276-280.

[14] Cf. APOT II 470.

[15] Cf. Violet XLIX.

[16] Cf. Klijn (1983) 617.

El mesías: comenzará a manifestarse después de las tribulaciones que afectarán a la tierra (29,3). En algunas ocasiones el mesías posee un carácter guerrero. Ejecutará al último gobernante sobre la tierra (40,2), y permitirá vivir a algunas naciones, pero destruirá otras (70,9; 72,2).

Dios: es el creador (14,17; 21,4-5; 54,13; 78,3; 82,2) que gobierna sobre la creación (21,5; 54,2-4) y la juzgará en el futuro (5,2-3; 48,27 y 39; 83,7; 85,9). El gobierno de Dios no es siempre comprensible, porque Él es inescrutable (14,8; 21,9-10; 44,6; 75,2-5). Sin embargo, Él conoce los tiempos y las épocas, y ha marcado un día en el que juzgará la tierra (21,8; 48,2; 54,1). También conoce el número de hombres que hay en la tierra (21,10; 23,4; 48,6 y 46). Llevará a cabo todo lo que ha prometido en el pasado (44,13; 83,5; 84,6), y tomará venganza de los enemigos de Israel (82,2 y 4-9). Se muestra misericordioso con los justos (24,2; 75,1; 78,3; 85,8). El título más utilizado por el autor para mencionar a Dios es el de «Poderoso» (32,1; 44,6 etc.). También se le llama «Altísimo» (54,9) o «Dueño y Señor» (véase 3,1 y nota).

Israel: es el amado de Dios (5,1; 21,21; 78,3), y no es comparable a las otras naciones, pues es el pueblo elegido por la divinidad (48,20; 77,5). Por esto, Israel está separado del resto de las naciones (42,5). Abrahán es el padre de Israel (78,4), y no se mezcla con los otros pueblos (48,23). Ha adquirido por sí mismo algunos privilegios y recibido otros: posee hombres justos (14,7), la rectitud de los padres (84,10), las promesas de Dios (78,7) y la Ley (48,24; 77,3). Todo esto ha supuesto más responsabilidad para Israel (15,6; 19,3). Tampoco ha pecado de la misma forma que el resto de las naciones (14,5), aunque ha transgredido algún mandamiento (1,2; 77,8-10). Por esto se le castigará durante algún tiempo (4,1; 6,9; 13,9; 79,2). Israel mereció este sufrimiento (78,5; 79,2). Su castigo será la destrucción del Templo y la dispersión entre las naciones (1,4). Sin embargo, todo ello muestra que Dios no ha rechazado a su pueblo, y esos desastres supondrán el perdón de sus pecados (13,9-10). Israel debe alegrarse en su sufrimiento (52,6). Después de la destrucción de la ciudad, Israel no tiene más que a Dios y su Ley (85,3), que permanecerán para siempre (77,5). Algunos judíos se separaron de Israel (41,3) y se mezclaron con otras naciones (42,4). Éstos serán rechazados. Los que viven de acuerdo a la Ley se reunirán (78,7), participarán en la resurrección de los muertos y disfrutarán de la vida (30,1-2).

Ley: es una lámpara entregada por Moisés (17,4) en el momento del establecimiento de la Alianza (19,1). La Ley ilumina (38,1; 54,5) y separa entre la vida y la muerte (46,3). La oscuridad es el resultado del

pecado de Adán (18,2). Todas las personas pueden elegir entre la luz y la oscuridad (54,15 y 19; 85,7). El que prefiere vivir de acuerdo a la Ley conseguirá la vida eterna (32,1; 38,1; 48,22; 51,3 y 4-7; 54,15), la misericordia y la verdad (44,14). La Ley será expuesta y explicada (3,6; 46,3), y permanecerá eternamente (46,4; 77,16). Dios otorga sabiduría e inteligencia para que se pueda comprender la Ley (44,14; 46,5; 48,24; 51,3) y entender las acciones de Dios, sobre todo aquellas que tendrán lugar al final de los tiempos (54,5). La Ley ha de ser aprendida (32,1; 84,1-9) para que Israel pueda vivir en el futuro según el deseo divino (44,3; 46,5; 82,6).

Las naciones: los gentiles han rechazado la divinidad de Dios (13,12). Se resisten a Él, aunque saben que actúan de manera injusta (82,9). Se han convertido en «su propio Adán» (54,15 y 19). Puede que vivan felizmente (12,3; 82,3-9) y se glorifiquen ante sus dioses por su victoria sobre el pueblo elegido (5,1; 7,2; 67,2; 80,3), pero en realidad han servido al Dios de Israel cuando han destruido Jerusalén (5,3; 7,2-3). Sin saberlo, aguardan su justo castigo (5,1; 12,4; 13,5-7; 48,32).

El mundo: Dios creó el mundo para el hombre (14,18), los justos (15,7) o los patriarcas (21,24). La muerte gobierna sobre los hombres por causa del pecado de Adán (17,3; 19,8; 23,4; 48,42-43). Nada es más amargo que el mundo (21,13). La existencia en este mundo es temporal (85,10), pero será renovada (32,6; 44,12; 57,2).

El juicio final: en el momento del juicio Dios se reivindicará a sí mismo (5,2; 48:27; 85,9). Hasta entonces se completará el número de seres nacidos (23,4ss), porque cada cosa tiene su propio tiempo (22,1-8). La destrucción de Jerusalén es únicamente uno de los eventos que sucederán al final (20,2); el horror cubrirá toda la tierra (25,3; 32:1; 48,30ss), y se sabrá que se acerca el fin (23,7; 82,2; 83,1). Los justos poseen un tesoro de buenas obras (14,12; 24,1). Se levantarán del polvo (21,23; 31,1-2), incorruptibles (40,3; 85,5). Su apariencia exterior cambiará y recibirán el mundo que les había sido prometido (14,13; 44,13; 84,6). Serán como ángeles (51,10), incluso más excelsos que éstos (51,12). Los pecadores se consumirán en el fuego (30,4-5; 44,15; 51,6; 54,14 y 21-22).

V. Manuscritos, versiones antiguas y ediciones

El *apocalipsis* propiamente dicho se encuentra en un único manuscrito siríaco del siglo VI o VII, de Milán, de la Biblioteca Ambrosiana MS

B.21 inf., fols. 257a-265b. En 1866 A. M. Ceriani hizo una primera traducción al latín de la obra, en cuya introducción menciona una serie de errores obvios del manuscrito; además, leyendo la traducción se pueden adivinar más errores que los ya indicados por Ceriani. Posteriormente, en 1871, de nuevo Ceriani procedió a la edición anotada del texto siríaco, marcando fundamentalmente los supuestos errores que apreciaba en el texto; finalmente, entre 1876 y 1881 el mismo Ceriani publicó una reproducción fotolitográfica de todo el manuscrito.

En 1896 R. H. Charles realizó una nueva edición del ApBar(sir). Se basó en la edición de Ceriani, añadiendo nuevas aclaraciones a las ya presentes en esa edición. Sin embargo, lo fundamental de la edición de Charles es el tratamiento que dio a la epístola final, ya que intentó reconstruir el texto original del texto siríaco basándose en los testimonios y variantes aportados por Ceriani, que había anotado variantes de distintos manuscritos de la *Pšīṭtā* del AT, y de los textos de las políglotas de Walton y de París. Charles edita un texto siríaco corregido de los caps. 78-87 correspondientes a la epístola, así como la traducción inglesa.

En el año 1900 se publicó la traducción alemana de V. Ryssel, en la que propone también nuevas correcciones para los pasajes más complicados del texto. En 1907 apareció otra nueva edición del texto siríaco acompañada de traducción latina, realizada por M. Kmosko. En relación con la epístola el autor se basa en los mismos manuscritos ya utilizados por Charles, y de nuevo se sugieren nuevas correcciones al texto. En 1913 R. H. Charles publicó una nueva traducción inglesa del ApBar(sir). En ella no tiene en cuenta la edición preparada por Kmosko, y es prácticamente igual que su traducción anterior, a excepción de algunas pequeñas correcciones, explicadas atendiendo al supuesto original hebreo de la obra.

En 1924 B. Violet publicó una nueva traducción alemana con gran número de notas y sugerencias sobre posibles traducciones alternativas, realizadas por H. Greßmann. Se trata de una traducción bastante libre, y debemos utilizar las notas con precaución. Es el primero que utilizó en su traducción los dos fragmentos griegos del ApBar descubiertos entre los *Oxyrhynchus Papyri*, y que contienen el texto de 12,1-13,2 y 13,11-14,3. Estos fragmentos parecen confirmar la nota del encabezamiento del manuscrito de Milán, de que se trata de una traducción de un original griego.

En 1969 P. Bogaert publicó una traducción francesa del ApBar(sir). Pero más importante que su traducción, bastante libre, y alejada en oca-

siones del original siríaco, es la amplia introducción con numerosas anotaciones sobre el texto. En su trabajo incorporó las nuevas variantes del *apocalipsis* que se descubrieron en tres fragmentos tardíos que se hallaban incorporados a algunos leccionarios jacobitas y que contienen los caps. 49,9-15 y 72,1-73,2. Estos fragmentos se encuentran en los siguientes manuscritos: BM Add. MS 14686, del siglo XIII, BM Add. MS 14687, del siglo XIII, y Kerala, India, Biblioteca A. Konath MS 77(4), del siglo XVI. Para la epístola final, Bogaert utilizó treinta y seis manuscritos diferentes de la lista de manuscritos de la *Pᵉšīṭṭā* del AT, publicados por el *Pᵉšīṭṭā Institute* de la Universidad de Leiden en 1961[17].

En 1973 S. Dedering publicó una nueva edición del texto siríaco del ApBar, sin incluir la epístola final. El autor indica en las notas todas las correcciones del texto impreso en relación con el manuscrito de Milán. La mayoría de estas correcciones ya fueron apuntadas por Ceriani. También se añade un *Conspectus Emendationum*, realizado por W. Baars, muy útil porque en él podemos localizar todas las variantes sugeridas en los trabajos anteriores por Ceriani, Charles, Ryssel, Kmosko, Violet, Greßmann y Bogaert. En 1983 A. F. J. Klijn realiza una nueva traducción inglesa del ApBar, basada en la edición de Dedering (cap. 1-77), y para la epístola final sigue el texto del manuscrito de la Biblioteca Ambrosiana, fols. 265b-267a. En muy pocos casos utiliza las variantes de otros manuscritos de la epístola. En 1974 W. Baars[18] descubrió que el manuscrito árabe Sinaítico n. 589 de la lista realizada por Aziz Suryal Atiya incluía, entre otras cosas, una versión árabe del ApBar, que hasta ese momento era sólo conocido en su versión siríaca. En 1986 F. Leemhuis, A. F. J. Klijn y G. J. H. van Gelder publicaron esta versión árabe, acompañada de una traducción inglesa del árabe, junto con la versión inglesa del siríaco. Para esta última utilizaron la edición de S. Dedering (cap. 1-77), y para la epístola final (cap. 78-87), como no se encuentra en Dedering, además de la traducción inglesa, publican el texto siríaco. En esta edición los autores comparan las versiones árabe y siríaca, tratando de descubrir si la primera supone un

---

[17] Cf. *List of Old Testament Pešitta Manuscripts (Preliminary Issue)* (Pešitta Institute, Leiden 1961).

[18] La importancia de esta traducción árabe del *apocalipsis* queda patente ya en el artículo de P. Sj. van Koningsveld, «An Arabic Manuscript of the Apocalypse of Baruch»*:* JSJ 6 (1974/5) 205-207 y en M. E. Stone, «A New Manuscript of the Syro-Arabic Version of the Fourth Book of Ezra»*:* JSJ (1974/5) 183-184.

apoyo para las distintas correcciones aportadas en las ediciones anteriores, fundamentalmente en la primera edición de Ceriani. En cualquier caso, la versión más extensa y mejor conservada es, sin duda, la siríaca, la que se encuentra en el manuscrito de la Biblioteca Ambrosiana.

VI. Baruc y la Biblia

En relación con el AT, se aprecia un pequeño número de citas directas. Así, la de Is 49,16 según la versión de la *Pšīṭtā* que aparece en 4,2. También podrían ser citas las que aparecen en 5,1 (de Jos 7,9),13,2 (de Ez 2,1) y 64,3 (de 2 Cr 33,7); sin embargo puede que se trate exclusivamente de expresiones que el autor utiliza de memoria y sin intención de citar literalmente el texto bíblico. No olvidemos que el redactor de este *apocalipsis* era un judío que estaba completamente inmerso en el estudio y uso del AT. En relación con el NT, se pueden apreciar ciertos paralelos sorprendentes de la obra con la *Carta a los Romanos*, con 1 y 2 *Corintios*. No es posible probar que exista una relación mutua entre estos textos, pero no cabe duda de que todos ellos dependen de un substrato común, tal y como puede verse por la imaginería apocalíptica que aparece reflejada en todas estas obras. Los posibles paralelos se apuntarán dentro de nuestra traducción en notas. Sólo añadir que, en contra de las apariencias (cf. p. ej., 54,15: «Si Adán fue el primero que pecó, trayendo la muerte a todos...), no hay en ApBar(sir) una doctrina clara sobre el pecado original, tal como lo entiende san Pablo, y desde ahí toda la tradición católica sobre todo a partir de san Agustín. El autor parece más bien referirse a una degradación de la naturaleza y de la condición humana como resultado de la culpa de Adán, pero sin llegar a postular un «pecado original» que se transmita a todos los humanos por el mero hecho de nacer como descendiente de Adán. El autor defiende en todo momento el libre albedrío y una naturaleza humana exenta de culpa original, capaz por sí misma de cumplir la Ley, lo cual acarrea la gloria o la condenación.

VII. Baruc y los apócrifos

En la obra se puede apreciar un gran número de paralelos con 4 Esd y AntBibl. Tales paralelos se explican en ambos casos por el conoci-

miento común de los autores del mismo material hagádico, que luego reflejarán en sus propias obras[19]. Esta fuente común puede que proviniera de un texto escrito, pero lo más probable es que refleje las enseñanzas populares que se impartían en las sinagogas. También se aprecian algunos paralelos con ParJr y con Hen(et) y Hen(esl). Todos estos posibles paralelos se apuntarán en las notas a la traducción.

VIII. Nuestra versión

Para nuestra traducción hemos seguido la edición de M. Kmosko, de la *Patrologia Siriaca*, tanto para el *apocalipsis* propiamente dicho, como para la *epístola* final. Hemos tenido en cuenta el *Conspectus Emendationum* de Baars para marcar las correcciones y variantes que aportan los distintos autores. En relación con la epístola final, al existir gran cantidad de manuscritos —a diferencia de la primera parte del *apocalipsis*—, hemos apuntado en notas las variantes textuales que consideramos más importantes, sin mencionar los manuscritos en los que aparecen, para no ser demasiado prolijos, y por tratarse en general de variantes mínimas y prácticamente sin importancia. Si se tiene interés por consultar en especial alguna de ellas, se puede acudir a la misma obra de Kmosko o al *Conspectus Emendationum*. Hemos traducido de la forma más literal posible, aunque evitando las construcciones sintácticas típicas del siríaco (repetición de partículas, pronombres, afijos, etc.) que pueden producir en el lector una impresión de redundancia extraña a la lengua castellana.

IX. Bibliografía

1. *Ediciones*

Ceriani, A. M., *Monumenta Sacra et Profana. Opera Collegii Doctorum Bibliothecae Ambrosianae* V, 2 (Milano 1871) 114-180. (Edición del texto siríaco).

—, *Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex codice Ambrosiano sec. fere VI photolithographice edita*. (Milano 1876-1881) (Reproducción fotolitográfica de todo el ms. que contiene el ApBar).

---

[19] Cf. Klijn (1983) 620.

Charles, R. H., *The Apocalypse of Baruch Translated from the Syriac, Chapters I-LXXVII from the Sixth Cent. MS in the Ambrosian Library of Milan, and Chapters LXXVIII-LXXXVII –the Epistle of Baruch– from a New and Critical Text Based on Ten MSS and Published Herewith. Edited with Introduction, Notes, and Indices* (London 1896) (Edición del texto siríaco).

Dedering, S., *Apocalypse of Baruch* en *Peshiṭta* IV, 3, i-iv y 1-50 (Leiden 1973) (Edición del texto siríaco).

Grenfell, B. P., y Hunt, A. S., *The Oxyrhynchus Papyri* III 3-7 (London 1903) (Edición de los fragmentos griegos del texto).

Kmosko, M., *Patrologia Syriaca* I II (Paris 1907) 1056-1306 (Edición del texto siríaco y traducción latina).

Leemhuis, F., Klijn, A. F. J. y Van Gelder, G. J. H., *The Arabic Text of the Apocalypse of Baruch. Edited and Translated with a Parallel Translation of the Syriac Text* (Leiden 1986) (Edición del texto árabe con la correspondiente traducción. También aparece una edición del texto siríaco de la epístola final, así como una traducción completa del siríaco).

2. *Traducciones*

Bettiolo, P., *Apocalisse siriaca di Baruc*, en Sacchi, P. (ed.), *Apocrifi dell'Antico Testamento* (Torino 1989) II 147-233.

Bogaert, P., *L'Apocalypse syriaque de Baruch. Introduction, traduction du Syriaque et commentaire* (Sources Chrétiennes 144 y 145; Paris 1969).

Brockington, L. H., *The Syriac Apocalypse of Baruch*, en H. F. D. Sparks (ed.), *The Apocryphal Old Testament* (Oxford 1984) 835-95.

Ceriani, A. M., *Monumenta Sacra et Profana. Opera Collegii Doctorum Bibliothecae Ambrosianae* I,2, Praefatio I-III, texto 73-98 (Milano 1866).

Charles, R. H., *2 Baruch, or the Syriac Apocalypse of Baruch*, en APOT II 470-526.

Klijn, A. F. J., *Die syrische Baruchapokalypse*, en JSHRZ 5 (Güttersloh 1976) 103-192.

—, *2 (Syriac Apocalypse of) Baruch (Early Second Century A.D.) A New Translation and Introduction*, en OTP I 615-652.

Riessler, P., *Altjüdisches Schrifttum Außerhalb der Bibel* (Augsburg 1928) 55-113.

Ryssel, V., *Die Apokalypsen des Baruch (syr. u. griech.),* en E. Kautzsch (ed.), *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, II 402-457.
Violet, B., *Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt – Mit Textvorschlägen für Esra und Baruch von Hugo Greßmann* (DGCS 32, Leipzig 1924).

3. Estudios

Baars, W., «Neue Textzeugen der syrischen Baruchapokalypse»*:* VT 13 (1963) 476-78.
Berger, K., *Synopse des vierten Buches Esra und der syrischen Baruch-Apokalypse* (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 8, Tübingen 1992).
Charlesworth, J. H., *Baruch, Book of 2 (Syriac)*, en ABD I 620-621.
Clemen, C., «Die Zusammensetzung des Buches Henoch, der Apokalypse des Baruch und des vierten Buches Esra»: *Theologische Studien und Kritiken* 71 (1898) 211-246.
Ginzberg, L., «Baruch, Apocalypse of (Syriac)»*:* JE (New York 1902) 551-56.
Gry, L., «La date de la fin des temps selon les révélations ou les calculs du Pseudo-Philon et de Baruch»*:* RB 48 (1939) 337-56.
Hadot, J., «La datation de l'Apocalypse Syriaque de Baruch»*: Semitica* 15 (1965) 79-95.
Harnisch, W., *Verhängnis und Verheißung der Geschichte. Untersuchungen Zum Zeit- und Geschichtsverständnis im 4. Buch Esra und in der syr. Baruchapokalypse* (FRLANT 97, Göttingen 1969).
Klijn, A. F. J., «The Sources and the Redaction of the Syriac Apocalypse of Baruch»*:* JSJ 1 (1970) 65-76.
—, «Recent Developments in the Study of the Syriac Apocalypse of Baruch»*:* JSPE 4 (1989) 3-17.
Leemhuis, F., «The Arabic Version of the Apocalypse of Baruch: A Christian Text?»: JSPE 4 (1989) 19-26.
Murphy, F. J., «2 Baruch and the Romans»*:* JBL 104 (1985) 663-669.
—, «Sapiential Elements in the Syriac Apocalypse of Baruch»*:* JQR 76 (1986) 311-327.
—, «The Temple in the Syriac Apocalypse of Baruch»*:* JBL 106 (1987) 671-683.

Muñoz León, D., «Tradiciones targúmicas en el Baruc siríaco (II Baruc)», en *Simposio Bíblico Español (Salamanca, 1982)* (Madrid 1984).
Rendel Harris, J., *The Rest of the Words of Baruch* (London 1889).
Rosenthal, F., *Vier apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule Akiba's* (Leipzig 1885).
Sigwalt, C., «Die Chronologie der syrischen Baruchapokalypse»: BZ 9 (1911) 397-398.
Wright, J. E., «The Social Setting of the Apocalypse of Baruch»: JSPE 16 (1997) 81-96.
Zimmermann, F., «Textual Observations on the Apocalypse of Baruch»: JTS 40 (1939) 151-156.
—, «Translation and Mistranslation in the Apocalypse of Baruch», en M. Ben-Horin et alii (eds.), *Studies and Essays in Honour of Abraham A. Neuman* (Leiden 1962) 580-587.

REVELACIÓN DE BARUC, HIJO DE NERÍAS

Introducción: destrucción de Jerusalén por los babilonios

1 [1] El año veinticinco de Jeconías, rey de Judá, la palabra del Señor fue a Baruc, hijo de Nerías y le dijo:

—[2]¿Has visto todo lo que me ha hecho este pueblo? Las maldades que cometieron las dos tribus que han quedado son mayores que (las de) las diez que fueron cautivadas. [3] Pues esas tribus primeras fueron obligadas a pecar por sus reyes, mientras que éstas dos obligaron y forzaron a sus reyes a que pecaran. [4] Por esto, he aquí que yo traigo el mal sobre esta ciudad y sobre sus habitantes. Será apartada de mi presencia por un tiempo. Voy a dispersar a este pueblo entre los gentiles, para que haga el bien a los gentiles. [5] Mi propio pueblo será castigado. Y llegará el momento (en el que) suplicarán por la prosperidad de los tiempos (pasados).

2 [1] »Te he ordenado que digas a Jeremías y a todos los que se os parecen: «Alejaos de esta ciudad»[2] porque vuestras obras son para esta ciudad como una columna firme y vuestras oraciones como un muro poderoso.

3 [1] Yo dije:

—¡Dueño y Señor! ¿Para esto he venido al mundo? ¿Para ver el mal de mi madre? [2] Si he encontrado misericordia ante tus ojos, toma

Título En el ms. Sir. B. 21, fol. 257b de Milán puede leerse: «Libro de la revelación de Baruc, hijo de Nerías, traducido del griego al siríaco». Cf. Kmosko, 1070, n. 1.

1,1 *El año veinticinco de Jeconías, rey de Judá*: cf. 2 Re 24,8-17; Jr 22,24-30.
la palabra: sir.: *ptgm'*, del gr. *apóphthegma*, «sentencia, apotegma».
hijo de Nerías: el nombre del padre de Baruc aparece en Jr 32,12.

2,1 *y a todos los que se os parecen*: es decir, los justos, los que se caracterizan por las buenas obras.
2 Cf. ParJr 1,1-2.

3,1 *Dueño y Señor*: sir.: *Mry' Mr*. M. Kmosko: «Dominator Domine»; Ryssel: «Herr mein Gott»; Charles: «O Lord my Lord». En nuestra traducción pretendemos subrayar la reiteración del título divino, aunque debe tenerse presente que la raíz *mr'* representa una relación subjetiva y no objetiva de dominio (*b'l*).

primeramente mi espíritu para que vaya con mis padres y no vea la perdición de mi madre. [3] Pues ambas cosas me angustian sobremanera: no puedo levantarme contra ti, pero tampoco mi alma resiste ver el mal de mi madre. [4] Solamente voy a decir ante ti una cosa, Señor: [5] ¿qué es lo que va a ocurrir después de esto? Si destruyes tu ciudad y entregas tu tierra a los que nos odian, ¿cómo se recordará de nuevo el nombre de Israel? [6] ¿Cómo hablaremos de tu gloria? ¿A quién explicaremos lo que hay en tu Ley? [7] ¿Volverá el mundo a su naturaleza y retornará al silencio primordial? [8] ¿Será arrebatada la multitud de las almas? ¿La naturaleza de los hombres no volverá a nombrarse? [9] ¿Cómo (se cumplirá) todo lo que le dijiste a Moisés sobre nosotros?

4 [1] Y el Señor me dijo:

—Esta ciudad será entregada durante un tiempo y el pueblo será perseguido un tiempo, pero el mundo no será relegado al olvido. [2] ¿Piensas que esta ciudad es aquélla acerca de la cual dije: «Te he grabado en las palmas de mis manos»? [3] Este edificio que ahora está edificado entre vosotros no es el que se reveló junto a mí y que fue preparado desde el principio cuando concebí hacer el paraíso, [4] y el que mostré a Adán antes de que pecase. Cuando desobedeció el mandato, lo despojé de él como también (lo despojé) del paraíso. [5] Tras esto se lo mostré a mi siervo Abrahán durante la noche entre las partes del sacrificio. [6] También se lo mostré a Moisés en el monte Sinaí, cuando le enseñé la imagen del tabernáculo y todos sus utensilios. [7] Ahora está guardado a mi lado, como el paraíso: [8] marcha, pues, y haz como te he ordenado.

5 [1] Respondí y dije:

—Seré reo en Sión, pues vienen tus enemigos a este lugar; mancillarán tu santuario, se apoderarán de tu heredad, dominarán sobre los que amas, de nuevo marcharán al lugar de sus ídolos y se glorificarán ante ellos. ¿Qué haces Tú por tu gran nombre?

3 *Ley*: sir.: *nāmūsā*, del gr. *nomos*.

4,2 Is 49,16.
4 Cf. Gn 3.
5 Cf. Gn 15,17.
6 Cf. Ex 25,9.

5,1 *reo*: sir.: *ḫyyb*, literalmente, «deudor».
2 *El mundo y la eternidad...*: Sal 134,13.

[2] El Señor me dijo:

—El mundo y la eternidad pertenecen a mi Nombre y mi Gloria. Mi juicio aguarda su justicia a su tiempo [3] y verás con tus ojos que no son los enemigos los que destruyen Sión e incendian Jerusalén, sino que sirven al Juez en su momento. [4] Tú ve y haz todo lo que te he dicho.

[5] Fui y tomé a Jeremías, a Ado, a Seraya, a Yabés, a Godolías y a todos los nobles del pueblo, los conduje al torrente Cedrón y les conté todo lo que se me había dicho. [6] Entonces levantaron sus voces y lloraron todos. Allí nos sentamos y ayunamos hasta la tarde.

6 [1] Llegó el día siguiente y he aquí que el ejército de los caldeos rodeó la ciudad. Por la tarde yo, Baruc, abandoné al pueblo, salí y me establecí junto a una encina. [2] Me afligí por Sión y gemí por la cautividad que le sobrevenía al pueblo. [3] De repente un fuerte espíritu me elevó y me hizo subir por encima de los muros de Jerusalén. [4] Cuando miré, he aquí que había cuatro ángeles que estaban de pie sobre los cuatro ángulos de la ciudad y cada uno de ellos sostenía una antorcha de fuego en sus manos. [5] Otro ángel bajó del cielo y les dijo:

—Coged vuestras antorchas y no las encendáis hasta que os lo diga, [6] pues he sido enviado en primer lugar para decir una palabra a la tierra y colocar en ella lo que me ha ordenado el Señor Altísimo.

[7] Entonces lo vi descender hasta el Santo de los Santos y coger de allí el velo de la puerta, el santo efod, el propiciatorio, las dos tablas, el vestido santo de los sacerdotes, el incensario, las cuarenta y ocho piedras preciosas con las que se viste el sacerdote y todos los vasos santos del tabernáculo. [8] Y dijo a la tierra con voz alta:

—¡Tierra! ¡Tierra! ¡Tierra! ¡Escucha la palabra del Dios poderoso, recibe estas cosas que te he confiado y guárdalas hasta los tiempos postreros. Cuando se te dé la orden, entrégalas para que no las domi-

5 *Godolías*: cf. Jr 40,7ss. Según Jr 51,59, era el hermano de Baruc.

6,1 *el ejército de los caldeos rodeó la ciudad*: cf. ParJr 1,3; 4,1.
me establecí junto a una encina: Baruc aparece identificado como un profeta en algunos textos de la tradición rabínica: cf. bMeg. 14 b; Sifré Nm 78. L. Ginzberg, «Baruch (in Rabbinical Literature)»: EJ II 548-549.
3 Cf. ParJr 4,1.
4 Cf. Pes. Rabatti 26; Ap 7,1-3.
7 *incensario*: sir.: *prm'*, del gr. *pyrôma*.
8 Cf. ParJr 3,8.

nen los extranjeros. [9] Pues ha llegado el momento en el que Jerusalén será conservada por un cierto tiempo, hasta que se diga y vuelva a ser reparada para siempre.

[10] La tierra abrió su boca y se las tragó.

7 [1] Después de esto, oí que aquel ángel decía a los ángeles que sostenían las antorchas:

[2] —Destruid y abatid sus murallas hasta los cimientos para que los enemigos no se gloríen y digan: «¡Hemos abatido la muralla de Sión, hemos incendiado el lugar del Dios Poderoso!». Apropiaos del lugar en el que yo estaba antes».

8 [1] Los ángeles hicieron como se les ordenó, y cuando demolieron los ángulos de la muralla, después de caer ésta, se escuchó una voz desde el interior del Templo que decía:

[2] —¡Entrad, enemigos! ¡Venid, odiadores! ¡El que custodiaba la Casa se ha marchado!

[3] Yo, Baruc, me fui [4] y después de esto entró el ejército de los caldeos. Se apoderaron de la Casa y de todo lo que la rodeaba [5] y cautivaron al pueblo; a algunos los mataron y al rey Sedecías lo encadenaron y lo entregaron al rey de Babel.

9 [1] Entonces vinimos yo, Baruc, y Jeremías, cuyo corazón había sido hallado puro de pecados y que no había sido tomado como cautivo durante la ocupación de la ciudad. [2] Desgarramos nuestros vestidos, lloramos, hicimos duelo y ayunamos durante siete días.

Lamento sobre Sión

10 [1] Y ocurrió que, después de siete días, la palabra de Dios vino sobre mí y me dijo:

9 Cf. 2 Mac 4-8.

7,2 Cf. ParJr 1,5-6; 4,7.

8,2 Cf. Bell. VI 5,3; ParJr 3,1-2; Pes. Rabatti 26.

9,1 *vinimos*: en singular en el original.

2 La importancia de estas semanas de ayuno quedarán evidenciadas a lo largo de la obra. Son una preparación a la revelación de Dios y normalmente introducen una nueva sección dentro de la narración: cf. 21,1-3; 47,2- 48,1; 4 Esd 5,13.

—[2] Di a Jeremías que vaya y fortalezca a los cautivos del pueblo hasta Babel. [3] Tú permanece aquí, en la ruina de Sión, y te mostraré tras estos días lo que ocurrirá al final de los tiempos.

[4] Entonces hablé a Jeremías según me mandó el Señor. [5] Él se fue con el pueblo y yo, Baruc, volví, vine y me senté ante las puertas del templo e hice este lamento sobre Sión diciendo:

[6] «Dichoso el que no haya nacido,
o el que habiendo nacido ha muerto.
[7] Nosotros que vivimos, ¡ay de nosotros!
Pues hemos visto los dolores de Sión
y lo que le ha ocurrido a Jerusalén.
[8] Llamaré a las sirenas del mar.
¡Venid vosotros desde el desierto, Lilit, diablos y chacales de las selvas!
¡Despertad y ceñid vuestros riñones para la lamentación!
¡Entonad conmigo el lamento y gemid conmigo!
[9] ¡Vosotros, labradores, no sembréis más!
¿Por qué, tierra, das los frutos de tu cosecha?
¡Guarda en tu interior la dulzura de tus alimentos!
[10] Y tú, vid, ¿por qué continúas dando tu vino
que no podrá ser ofrecido en Sión,
ni tampoco las primicias de los frutos?
[11] Vosotros, cielos, ¡retened vuestro rocío y no abráis los depósitos de la lluvia!

10,5 La importancia de esta gran lamentación ha sido subrayada por Bogaert (pp. 82-83). El texto aparece enmarcado entre dos semanas de ayuno (9,2 y 12,5). Su longitud y su pesimismo contrastan con el resto del texto. Probablemente fue redactada en torno a los acontecimientos del año 70 d. C.

6 Cf. Job 3,11.

7 Cf. Is 34.

8 *sirenas*: sir.: *syrynws*.
¡Venid vosotros desde el desierto, Lilit, diablos y chacales de las selvas!: este versículo está inspirado en Is 34,14. En el original siríaco *Lilit* aparece en plural, entendiendo probablemente este nombre propio como un nombre de especie. Kmosko (cols. 1080-1081, n. 14) traduce el plural *š'd'* (*šēdē*) como «satyri» (*probabile videtur hoc loco voce non daemonia simpliciter, sed Satyri —id est simias pilosas— cf. Vg. Is 13,14 = pilosus*– šʿyr *designari*: «Parece probable que en este lugar no se designa simplemente con este vocablo a los demonios, sino a los sátiros, es decir, monos peludos»). Respecto a la identificación de *yrwr'* con los chacales, cf. Is 13,22; 43,20; Miq 1,8.

[12] Tú, sol, ¡retén la luz de tus rayos!;
tú, luna, ¡apaga la abundancia de tu luz!
¿Por qué debe amanecer la luz si se ha oscurecido la luz de Sión?
[13] Vosotros, esposos, ¡no entréis (en la cámara nupcial)!
Que las doncellas no se adornen con coronas.
Y vosotras mujeres, ¡no recéis para dar a luz!
[14] Regocíjense mucho las estériles,
alégrense las que no tienen hijos,
y que las que los tienen se entristezcan.
[15] ¿Por qué han de engendrar con dolores y enterrar con gemidos?
[16] ¿Por qué han de tener hijos los hombres
o la semilla de su naturaleza ha de recibir su nombre
si esta madre está devastada y sus hijos cautivos?
[17] ¡No volváis a hablar ya de la hermosura,
ni disertéis sobre la belleza!
[18] Vosotros, sacerdotes, tomad las llaves del santuario
y lanzadlas a lo alto del cielo;
dádselas al Señor y decid:
«¡Protege Tú mismo tu casa, no nosotros,
que hemos sido hallados mayordomos mentirosos!».
[19] Vosotras, doncellas que tejéis el lino fino
y la seda con oro de Ofir,
daos prisa y arrojad todo al fuego
para que lo conduzca hasta su Hacedor;
que la llama lo lleve a su Creador,
¡no sea que se lo apropien los enemigos!

11 [1] Yo, Baruc, digo esto contra ti, Babel:
si fueras próspera y Sión habitase en su gloria,
nuestro dolor sería grande porque serías igual a ella.
[2] Ahora nuestro dolor no tiene límites
y nuestros gemidos no tienen medida,
pues tú eres próspera y Sión está devastada.

14 Cf. Is. 54,1.
18 Cf. ParJr 4,3-4; Midr. Lv R. 29,16; bTaa. 29a.
19 Cf. Pes. Rabatti 26.

11,1 La identificación de Babel con Roma es un lugar común en la literatura de la época: cf. Ap 14,8; 16,19; 17,5 etc.

[3] ¿Quién será el juez de esto?
¿A quién nos quejaremos por lo que nos ha sucedido?
¿Cómo lo has tolerado, Señor?
[4] Nuestros padres descansaron sin dolores
y los justos durmieron tranquilamente en la tierra.
[5] No conocieron esta angustia que nos oprime,
ni siquiera oyeron de ella.
[6] ¡Ten oídos, oh tierra!
¡Ten corazón, oh polvo!
Id y anunciad en el Šeol; decid a los muertos:
"¡Sois más dichosos que nosotros que vivimos!".

12 [1] Pero ahora hablaré como pienso
y diré contra ti, tierra próspera:
[2] el calor del mediodía no dura siempre,
ni los rayos del sol arden de modo constante.
[3] No pienses ni esperes que siempre vas a ser próspera y alegre,
ni te enaltezcas demasiado, pues vas a ser esclavizada.
[4] En verdad, a su tiempo se levantará contra ti el furor,
ése que, por paciencia, ahora está frenado con bridas».
[5] Después de decir esto, ayuné siete días.

Dudas de Baruc y primera revelación

13 [1] Tras esto, yo Baruc estaba de pie sobre el monte Sión y he aquí que vino una voz de lo alto que me dijo:

—[2] Álzate, Baruc, y escucha la palabra del Dios poderoso, [3] porque te has maravillado de lo que le sucedió a Sión, por ello se te conservará hasta la plenitud de los tiempos para que actúes como testigo, [4] y si estas prósperas ciudades desde entonces dicen: «¿Por qué Dios envía sobre nosotros estas tribulaciones?»,[5] tú y tus semejantes, los que habéis visto esta calamidad y este castigo que sobrevinieron sobre vosotros y sobre vuestro pueblo en su momento, les diréis que los pueblos serán castigados con todo rigor. [6] Si continúan así [7] y dicen: «¿Cuándo será ese tiempo?», [8] les dirás: «Vosotros que bebisteis el vino puro, bebed también sus heces». ¡Es el juicio del Altísimo que no hace acepción de personas! [9] Por eso no (se lo) evitó a sus hijos antes, sino que los hizo sufrir como (si fueran) sus enemigos, porque pecaron. [10] Fueron castigados, por tanto, para ser perdonados. [11] Ahora, pues, vosotros, pueblos

y naciones sois culpables porque en todo este tiempo habéis oprimido a la tierra y habéis utilizado injustamente a las criaturas. [12] Siempre os beneficié y siempre fuisteis ingratos para con (mis) beneficios.

14 [1] Respondí y dije:

—He aquí que me has dado el orden de los tiempos y lo que ocurrirá tras ellos. Me has dicho que llegará la retribución que Tú has dictado a los pueblos. [2] Ahora sé que son muchos los que pecaron y vivieron en prosperidad, y luego se marcharon del mundo; pocos son los pueblos que quedan en estos tiempos a los que se anuncian las palabras que has pronunciado. [3] ¿Qué provecho hay en ello? ¿Qué mal peor que esto que hemos visto y hemos de esperar ver? [4] De nuevo voy a hablar ante ti: [5] ¿qué provecho sacaron los que te reconocieron sin andar en la vanidad como el resto de los pueblos, y no dijeron a los muertos: dadnos vida, sino que siempre te temieron y no abandonaron tus caminos? [6] Aunque fueron constantes, ni siquiera por ellos tuviste misericordia de Sión. [7] A pesar de que los demás actuaran inicuamente, se podría haber perdonado a Sión por las obras de los que hicieron el bien y no hundirla, por causa de las obras de los inicuos. [8] ¿Pero quién, oh Dueño y Señor, es capaz de comprender tu juicio? ¿Quién hollará tu profundo camino? ¿Quién podrá investigar tu sendero honorable? [9] ¿Quién podrá imaginar tu pensamiento incomprensible? ¿Quién de los nacidos podrá encontrar el principio o el fin de tu sabiduría? [10] Todos nosotros somos semejantes a un soplo; [11] del mismo modo que el soplo sube sin sentirlo y (luego) se apaga, así es la naturaleza de los hombres, que marchan sin voluntad y no saben cuál es su fin. [12] Los justos esperan hermosamente el final y caminan sin temer esta vida, pues a tu lado poseen la fuerza de las obras que está guardada como un tesoro. [13] Por eso también abandonan sin temor este mundo, y confiando con alegría esperan recibir el mundo que les has prometido. [14] ¡Ay de nosotros, que ahora estamos llenos de oprobio y esperamos males para ese tiempo (futuro)! [15] Tú sabes con precisión lo que has hecho con tus siervos, pues nosotros no somos capaces de comprender nada, aunque Tú eres

14,1 *orden*: la voz *dwbr'* (lit.: «conducta») hace referencia al comportamiento moral o al conjunto de la realización de las acciones. El original siríaco coincide más bien con el significado que la antropología y la ética dan a la palabra *êthos*: un modo de existir que determina la actuación, las costumbres, el carácter, la intencionalidad, los hábitos y la mentalidad.

nuestro hacedor. [16] De nuevo hablaré ante ti, Dueño y Señor: [17] cuando aún no existía el mundo con sus habitantes, ideaste y pronunciaste una palabra, y en ese momento la obras creadas se pusieron ante ti. [18] Dijiste que harías al hombre administrador de tus obras para que reconociera que no había sido hecho para el mundo, sino que el mundo había sido hecho para él. [19] Pero ahora veo que el mundo que fue hecho por nosotros permanece, mientras que nosotros —por los cuales él existe— perecemos.

15 [1] El Señor respondió diciéndome:

—Con razón te has sorprendido del fallecimiento de los hombres, pero no has juzgado correctamente acerca de los males que sobrevienen a los que pecan. [2] Dijiste que los justos han sido arrebatados y que los malvados prosperaron, [3] y afirmaste: «Nadie conoce tu juicio». [4] Por ello, escucha y te hablaré, atiende y te haré oír mis palabras. [5] Ciertamente, el hombre no conocería mi juicio si no hubiera recibido la Ley, y yo no le hubiera instruido con inteligencia. [6] Ahora bien, puesto que sabe que ha cometido una transgresión, sabe también que va a ser atormentado. [7] Respecto a los justos, sobre los cuales dijiste: «Por ellos vino este mundo», el mundo futuro será también por ellos. [8] Este mundo es lucha y abundancia de trabajo fatigoso; ese (mundo) futuro es una corona con gran gloria.

16 [1] Respondí diciendo:

—Dueño y Señor, he aquí que los años presentes son breves y malos. ¿Quién podrá por medio de este breve momento heredar lo que no tiene medida?

17 [1] El Señor respondió y me dijo:

—Ante el Altísimo no cuenta mucho tiempo o breves años. [2] ¿De qué le sirvió a Adán, que vivió novecientos treinta años, (si) transgredió lo que se le había mandado? [3] ¡De nada le sirvió el largo tiempo que vivió, sino que trajo la muerte y acortó los años de los que de él habrían de nacer! [4] ¿Qué mal le hizo a Moisés que viviera solamente ciento veinte años? Puesto que se sometió a su Hacedor, trajo la Ley a la descendencia de Jacob y encendió una lámpara para el linaje de Israel.

15,8 *lucha*: sir.: *'gwn'*, del gr. *agôn*. Este término se utiliza para designar específicamente la lucha interior o la ascesis.

18 [1] Respondí diciendo:
—El que iluminó tomó de la luz. Pero pocos son los que se le parecen, y muchos a los que iluminó tomaron las tinieblas de Adán y no se regocijaron con la luz de la lámpara.

19 [1] Respondió y me dijo:
—Por ese motivo en aquel tiempo estableció con ellos una alianza, y dijo: «He puesto ante vosotros la vida y la muerte», poniendo como testigos de ello al cielo y a la tierra [2] pues sabía que su tiempo era breve y que el cielo y la tierra subsistirían por siempre. [3] Tras su muerte, ellos pecaron y cometieron transgresión aunque sabían que tenían una Ley que les acusaba, esa luz que no podía fallar, las esferas que hacían de testigos y a mí, [4] que juzgo todo lo que existe. Tú, sin embargo, no pienses estas cosas ni te atormentes por lo que sucedió. [5] Ahora es el fin del tiempo, de los negocios, de la prosperidad y de la ignominia, no su comienzo. [6] Pues si el hombre ha prosperado en sus inicios pero es menospreciado en su vejez, no recordará su prosperidad. [7] Y si el hombre ha sido menospreciado en sus inicios pero en su final prospera, no recordará su ignominia. [8] Escucha nuevamente: durante todo este tiempo, desde el día que se decretó la muerte a los transgresores de este tiempo, si un hombre ha prosperado y en su final se pierde, todo ha sido en vano.

20 [1] »Debido a esto, he aquí que vienen días que irán más de prisa que los primeros, las edades correrán más que las que precedieron y los años pasarán más rápido que los presentes. [2] Por eso me he llevado a Sión, para correr más rápido y visitar el mundo a su tiempo. [3] Ahora pues, guarda en tu corazón todo lo que te voy a mandar y séllalo en lo profundo de tus entrañas. [4] Entonces te mostraré el juicio de mi fuerza y mis caminos inescrutables. [5] Ve pues y santifícate durante siete días: no comas pan ni bebas vino ni hables con nadie. [6] Luego ven a este lugar; me mostraré a ti, te hablaré con verdad y te daré instrucciones sobre el orden de los tiempos. Vienen y no se retrasan.

19,1 *He puesto ante vosotros la vida y la muerte*: Dt 30,19.
3 *esferas*: sir.: *mwzl'*. Pueden ser también los signos del Zodiaco.

Plegaria de Baruc y anuncio de doce plagas

21 Oración de Baruc, hijo de Nerías. [1] Me marché de allí, me senté junto al torrente Cedrón en una caverna de la tierra y allí me santifiqué: no comí pan y no tuve hambre; no bebí agua y no tuve sed, y allí permanecí hasta el día séptimo como me ordenó (el Señor). [2] Después vine al sitio en el que me había hablado. [3] Al ponerse el sol, mi alma tuvo muchos pensamientos y comencé a hablar ante el Poderoso diciendo:

[4] «Tú que hiciste la tierra, escúchame. Tú que estableciste el firmamento con tu palabra y afirmaste lo alto de los cielos con el espíritu, que llamaste al comienzo del mundo a lo que no era y te obedeció. [5] Tú que das órdenes al aire y ves las cosas futuras como las que han pasado. [6] Tú que con un pensamiento majestuoso diriges a las potencias que están ante ti y a los innumerables vivientes que desde eterno hiciste a partir de la llama y el fuego, los cuales con vehemencia permanecen de pie alrededor de tu trono; [7] únicamente Tú puedes hacer de modo inmediato todo lo que quieres. [8] Tú que haces descender abundantes las gotas de lluvia sobre la tierra. Tú, el único que conoces el final de los tiempos antes de que venga, ¡atiende mi súplica! [9] Únicamente Tú puedes sostener a todos, a los que permanecen, a los que pasaron, a los futuros, a los pecadores y a los que son justificados, pues eres viviente e insondable, [10] pues sólo Tú eres viviente, inmortal e insondable y conoces el número de los hombres, [11] y si en un tiempo muchos pecaron, otros —y no pocos— fueron justificados. [12] Tú sabes donde guardas el fin de los que pecaron y el final de los que fueron justificados, [13] pues nada habría más amargo si únicamente existiera ésta vida de aquí para todo hombre. [14] ¿De qué sirve la fuerza que se convierte en debilidad, el alimento que sacia pero se vuelve hambre y la belleza que se convierte

21 El título que da comienzo a este capítulo aparece en el manuscrito original.

1 *en una caverna de la tierra*: en ParJr 4,11 y 6,1 se precisa la localización de este lugar. En este texto, Baruc se refugia en un *mnêmeîon* (monumento funerario), mientras que Abimélec se encuentra en la «propiedad (viña) de Agripa». Se refiere probablemente a una de las múltiples edificaciones funerarias que se encuentran en el valle del Cedrón.

4 El texto presenta el pronombre de tercera persona masculino. Por el contexto debe traducirse con la segunda persona masculina.

6 *potencias*: sir.: *ḥylwṯ'*, literalmente «fuerzas».
trono: sir.: *trwnws*.

en fealdad? [15] Pues siempre cambia la naturaleza de los hombres: [16] pues, ¿no es cierto que no somos ahora como éramos antes y que no nos quedaremos como somos ahora? [17] Si no hubiera un fin para todo, vano sería su comienzo. [18] Sin embargo, hazme saber todo lo que viene de Ti, aclárame aquello que te suplico. [19] ¿Hasta cuándo permanecerá lo que se corrompe? ¿Hasta cuándo será próspero el tiempo de los mortales? ¿Hasta cuándo (durará) el tiempo de los que pasan por el mundo mancillándolo con tanta impiedad? [20] Manda misericordiosamente que suceda todo lo que dijiste que pasaría para que se manifieste tu fuerza a todos los que piensan que tu paciencia es debilidad; [21] muestra cómo es la paciencia de tu poder a los que, sin saber, vieron lo que hasta ahora nos ha sucedido a nosotros y a nuestra ciudad, pues Tú nos llamaste «pueblo amado» por tu Nombre, [22] pues desde ahora todo es naturaleza mortal. [23] ¡Increpa al ángel de la muerte! ¡Que aparezca tu gloria y que se conozca la grandeza de tu hermosura! ¡Que el Šeol quede sellado para que desde ahora no reciba a los muertos! ¡Que los depósitos de las almas devuelvan a los que en ellos están encerrados! [24] Desde los días de Abrahán, Isaac y Jacob, y todos los que se les parecen que duermen en la tierra, son abundantes los años que pasaron en vano. [25] ¡Muestra ahora rápidamente tu gloria y no retrases nada de lo que prometiste!» [26].

Ocurrió que, cuando terminé las palabras de esta oración, quedé muy agotado.

22 [1] Sucedió que, tras esto, se abrieron los cielos y tuve una visión. Se me dio fuerza y se oyó una voz de lo alto que me decía:

—[2] Baruc, Baruc! ¿Por qué te conmueves? [3] El que va por un camino, ¿no lo termina? Y el que navega por el mar, si no encuentra un puerto, ¿podrá consolarse? [4] El que promete a alguien que le dará un regalo, si no lo cumple, ¿no es eso un prejuicio? [5] El que siembra la tierra, si no recoge los frutos a su tiempo, ¿no pierde todo? [6] El que hace una plantación, si (ésta) no crece en el momento conveniente, ¿el que la plantó acaso espera recibir de ella frutos? [7] La mujer que está encinta, si da a luz fuera de tiempo, ¿no matará a su feto? [8] El que edifica una casa, si no la ha cubierto y terminado, ¿cómo puede llamarla «casa»? ¡Dime eso antes!

23 Cf. Josefo, Ant. III 10.

22,3 *puerto*: sir.: *lmyn'*, del gr. *limên*.

23 [1] Respondí diciendo:
—No, Dueño y Señor.
[2] Él repuso diciéndome:
—¿Y por qué te conmueves por lo que no conoces? ¿Por qué te agitas por causa de aquello de lo cual no estás convencido? [3] Igual que no me olvido de los hombres que existen y de los que pasaron, del mismo modo me acuerdo de los futuros y de los que han de venir. [4] Pues cuando Adán pecó y se decretó la muerte para aquéllos que habrían de nacer, entonces se enumeró la multitud de los que nacerían, y se les preparó un lugar para que habitaran los vivos y se custodiaran los muertos. [5] Si no se completa la multitud que se estableció al principio, no vivirá la creación. Mi espíritu crea la vida y el Šeol recibe a los muertos. [6] Además, tienes que escuchar lo que ha de venir después de estos tiempos. [7] En verdad, mi salvación está cerca: ha de venir y no está lejos como antaño.

24 [1] »He aquí que vienen días (en los que) se abrirán los libros en los que están escritos los pecados de todos los que pecaron y también los tesoros en los que se reúne la justicia de los que fueron justificados en (medio de) la creación. [2] En aquel tiempo sucederá que contemplarás, tú y muchos que contigo están, la paciencia del Altísimo que existió de generación en generación, pues tuvo paciencia con todos los nacidos que pecaron y fueron justificados».
[3] Respondí diciendo:
—Pero, Señor: el hombre no sabe el número de las cosas que pasaron ni el de las que están por venir. [4] Yo conozco lo que me sucede, pero ignoro lo que le ocurrirá a los enemigos y cuándo visitarás a tus siervos.

El final de los tiempos

25 [1] Respondió diciéndome:
—También se te guardará hasta ese tiempo debido al signo que hará el Altísimo para los habitantes de la tierra al final de los días. [2] Así será este signo: [3] cuando el estupor se apodere de los habitantes de la tierra y caigan entre abundantes tribulaciones y grandes tormentas [4] y

23,7 Cf. Dn 7,10; Lc. 21,28.
mi salvación: sir.: *pwrqny*.

acaezca que digan por culpa de su abundante tribulación: «El Poderoso ya no se acuerda más de su tierra», cuando pierdan la esperanza, entonces llegará el momento.

26 [1] Repuse preguntando:
—¿Durará mucho tiempo esta tribulación? ¿Esa necesidad abarcará muchos años?

27 [1] Respondió diciéndome:
—Ese tiempo está dividido en doce etapas, y cada una está reservada para lo que se ha establecido para ella. [2] En la primera etapa comenzarán las perturbaciones. [3] En la segunda, el asesinato de los nobles. [4] En la tercera, la caída de muchos en la muerte. [5] En la cuarta, el envío de la espada. [6] En la quinta, el hambre y la sequía. [7] En la sexta, los terremotos y los horrores. [8] En la octava, abundantes fantasmas y visita de demonios. [9] En la novena, caída de fuego. [10] En la décima, rapiña y abundante opresión. [11] En la undécima, iniquidad y lujuria. [12] Y en la duodécima, la mezcla confusa de todo lo que se ha dicho antes. [13] Las etapas de ese tiempo están reservadas: se mezclarán ambas y se utilizarán la una con la otra. [14] Algunas de ellas superarán a las otras, tomando y cumpliendo (lo que está previsto) para las restantes a fin de que los que estén sobre la tierra en aquellos días no comprendan que es el fin de los tiempos.

28 [1] «Pero todo aquél que (lo) comprenda será sabio. [2] La medida y el cómputo de ese tiempo será de dos partes, semanas de siete semanas».
[3] Respondí diciendo:

26,1 *necesidad*: sir.: *'nnqy*, del gr. *anánkē*.

27,1 Cf. Jub 23,13; 4 Esd 5,1-12; 6,14-18,20-24; OrSib 3,796-807.
4 Cf. Jr 26,16.
8 Falta la séptima parte en el texto siríaco.
fantasmas: Traducción por el contexto, o bien «fantasías», traduciendo literalmente el sir. *fnṭsy'* del gr. *phantasía*.

28,2 *semanas de siete semanas*: sir.: *šbw" dšb' šbw'yn*. El término *sbw'* hace referencia de un modo más preciso a un «septenario», un período de siete semanas (*sbb'*) que completa una séptima parte del año, según la división tradicional del calendario pentecostal agrícola propio de los pueblos semíticos septentrionales. En este sentido conocemos la disposición del calendario asirio-babilónico, que dividía el año en siete septenarios (*sibutum*) de siete semanas más un día (cincuenta días); aún hoy los siro-orientales utilizan esta división.

—Es bueno que el hombre llegue y vea, pero mejor aún es que eso no llegue, no sea que caiga. [4] Pero diré también esto: [5] ¿desprecia el Incorruptible a los corruptibles y lo que les sucede, porque sólo atiende a los incorruptibles? [6] Si, por consiguiente, Señor, es verdad que va a suceder lo que me has predicho que ocurrirá, si he hallado gracia a tus ojos, hazme saber también lo siguiente: ¿eso sucederá sólo en un lugar o en una de las partes de la tierra o va a ser agitada toda la tierra?

29 [1] Respondió diciéndome:

—Toda la tierra se agitará entonces. [2] Por eso todos los seres vivos lo notarán. En aquel tiempo protegeré tan sólo a los que se encuentren en esos días en esta tierra. [3] Acaecerá que, tras cumplirse lo que debe suceder en esas etapas, comenzará a manifestarse el mesías. [4] Behemot se manifestará desde su lugar y Leviatán ascenderá desde el mar: los dos grandes cetáceos que creé el quinto día de la creación y que reservé para ese tiempo. Entonces servirán de alimento para todos los que queden [5] La tierra dará también su fruto, diez mil por uno: en una vid habrá mil pámpanos, un pámpano producirá mil racimos, un racimo dará mil uvas y una uva producirá un *kōr* de vino. [6] Los que desfallecían se regocijarán y también verán prodigios todos los días. [7] Desde mi presencia saldrán vientos que traerán cada mañana un aroma de frutos deliciosos, y al final del día nubes que destilarán un rocío saludable. [8] En aquel tiempo ocurrirá que descenderá de nuevo desde el cielo el tesoro del maná y comerán de él durante esos años, pues ellos son los que llegaron al final de los tiempos.

30 [1] »Tras esto sucederá que se cumplirá el tiempo de la llegada del mesías, que volverá gloriosamente. Entonces, todos los que durmieron con la esperanza resucitarán. [2] En aquel tiempo sucederá que

29,4 *cetáceos*: O bien: «dragones», sir. *tnnyn'*.
quinto día: cf. Dn 12,10.
servirán de alimento...: cf. 4 Esd 6,49-52.
5 *kōr*: esta medida, indeterminada en sir., corresponde a unos 400 litros en hebreo bíblico.
Estas cosechas fabulosas aparecen también en Ireneo de Lyón, Adv. Haer. V 33,2.

30,1 Los tiempos mesiánicos son descritos también en 39-47 y 72-74.
2 Cf. 1 Sm 25,29. En bHag. 12b puede leerse: «Siete son los cielos (...) y son éstos: la cortina, el firmamento, las nubes, la residencia, el castillo, el lugar y la cerrazón (*'rbwt*) (...) En la cerrazón es donde están la justicia, el juicio y la rectitud,

se abrirán los depósitos en los que se guardaba la multitud de las almas de los justos, y saldrán: podrá contemplarse la multitud de las almas unida en una asamblea unánime; las primeras se alegrarán y las últimas no se entristecerán. [3] Sabrán, pues, que ha llegado el momento del cual se dijo que sería el fin de los tiempos. [4] Mucho se consumirán las almas de los malvados al ver todo esto. [5] Sabrán que ha llegado su suplicio y que su perdición ha venido.

Advertencia acerca de los desastres que precederán al fin de los días

31 [1] Tras esto, acaeció que fui yo hasta el pueblo y les dije:
—Reunidme a todos vuestros ancianos y os diré unas palabras.
[2] Se reunieron todos en el torrente Cedrón. [3] Y les respondí diciéndoles:
—Escucha, Israel, y te hablaré. Y tú, semilla de Jacob, atiende y te instruiré. [4] ¡No os olvidéis de Sión; recordad más bien las angustias de Jerusalén! [5] Pues he aquí que vienen días en los que se corromperá todo lo que existió, y será como si no hubiera existido.

32 [1] »Cuando, en ese tiempo que está por venir, el Poderoso conmueva toda la creación. Él os protegerá si preparáis vuestros corazones para que los frutos de la Ley se siembren en ellos [2] Pues tras un breve tiempo se conmoverá el edificio de Sión para ser edificado de nuevo. [3] Esa edificación no permanecerá, sino que tras un tiempo será asolada y permanecerá en ruinas temporalmente. [4] Es oportuno que después se renueve gloriosamente y se concluya para siempre. [5] Por tanto, no es necesario que todo esto nos entristezca: el mal que nos ha sobrevenido ahora o el que está por venir. [6] El combate será mayor que las dos aflicciones cuando venga el Poderoso a renovar a sus criaturas. [7] Y ahora, no os acerquéis a mí hasta dentro de unos cuantos días, y no me visitéis hasta que venga a vosotros.

los tesoros de la vida, los tesoros de la paz y los tesoros de la bendición, las almas de los justos, los espíritus y las almas de los que nacerán en el futuro y el rocío con que el Santo, bendito sea, resucitará algún día a los muertos».
unida: literalmente, «juntamente».

31,3 *Les respondí diciéndoles*: esta fórmula estereotipada aparece aquí fuera de contexto.

32,6 *Combate*: sir.: *'gwn'*.

8 Sucedió que cuando les dije todas estas palabras, yo Baruc emprendí mi camino. Cuando el pueblo vio que me marchaba, alzaron la voz, gritaron y dijeron:
9 —¿A dónde vas Baruc, que te apartas de nosotros y nos dejas como un padre que deja a sus hijos huérfanos y se aparta de ellos?

33 1 »Éstos son los mandatos que te dio tu compañero, el profeta Jeremías, al decirte: 2 "Mira por este pueblo mientras me voy y confirmo al resto de los hermanos en Babel, contra los cuales se decretó la sentencia de que fueran hechos cautivos. 3 Si tú también nos dejas ahora, será mejor que muramos todos cuanto antes y que luego te alejes de nosotros".

34 1 Respondí diciendo al pueblo:
—¡Lejos de mí el abandonaros o alejarme de vosotros! Solamente iba al Santuario para suplicar al Poderoso por vosotros y por Sión, por si ilumina algo más: después volveré a vosotros.

Lamentación de Baruc, primera visión y su explicación

35 1 Yo Baruc fui hasta el lugar santo, me senté sobre sus ruinas, me puse a llorar y dije:
2 «¡Convertíos, ojos míos, en manantiales,
párpados de mis ojos, en fuente de lágrimas!
3 ¿Cuánto habré de gemir sobre Sión?
¿Cuánto duelo habré de hacer por Jerusalén?
4 Pues en este lugar en el que ahora estoy postrado
el sumo sacerdote ofrecía antes santas oblaciones,
y en él depositaba el incienso de bálsamos de agradables perfumes.
5 Ahora nuestra gloria se ha convertido en polvo
y en arena el anhelo de nuestra alma».

36 1 Tras decir esto me quedé dormido allí y tuve una visión durante la noche. 2 Un bosque de árboles estaba plantado en una llanura. Altas montañas y rocas abruptas lo rodeaban. Ese bosque ocupaba un gran lugar. 3 Frente a él creció una vid bajo la cual brotaba una tranquila fuente. 4 Esa fuente llegó hasta el bosque y se convirtió en enormes olas. De repente, estas olas inundaron aquel bosque, arrancaron multitud (de árboles) del bosque y abatieron todas las montañas que había a

su alrededor. [5] La altitud del bosque fue humillada, y la cima de los montes fue humillada. Tan fuerte fue esa fuente que no dejó nada de ese frondoso bosque excepto tan sólo un cedro. [6] Tras expulsar a la fronda de aquel bosque, y destruir y arrancar (todo de tal manera) que no quedara nada ni ningún lugar fuera reconocible, entonces, con tranquilidad y calma, vino aquella vid junto con la fuente; llegó hasta un lugar que no estaba lejos del cedro. E hicieron que el cedro se acercara hasta ella. [7] Contemplé y he aquí que esa vid abrió la boca y habló diciendo a aquel cedro: «¿No eres ese cedro que ha quedado del bosque de los malvados? Por medio tuyo la maldad ha sido constante y se ha perpetrado durante todos estos años, nunca el bien. Mostraste tu fuerza sobre lo que no te pertenecía, y nunca te apiadaste de lo tuyo. [8] Extendías tu poder sobre los que estaban lejos de ti, y a los que se te acercaban los apresabas con las redes de tu maldad, llenándote de soberbia en todo momento como uno que no puede ser erradicado. [9] Pero ahora se ha apresurado tu tiempo y ha llegado tu hora. [10] Vete, pues, tras el bosque que se marchó antes de ti y conviértete en arena como él: que vuestro polvo se mezcle. [11] Dormid ahora en la pena y reposad en el tormento hasta que venga vuestro momento postrero en el que volverás y serás aún más atormentado».

37 [1] Tras esto, vi a ese cedro arder y a la viña crecer. A su alrededor había un campo lleno de flores imperecederas. Me desperté y me levanté.

38 [1] Oré diciendo: «Dueño y Señor: tú siempre iluminas a los que se conducen con inteligencia. [2] Tu Ley es vida y tu sabiduría es rectitud. [3] Dame a conocer la interpretación de esta visión. [4] Tú sabes que mi alma caminó siempre por tu Ley y que nunca se alejó de tu sabiduría».

Segunda venida del mesías

39 [1] Me respondió diciendo:

—Baruc, ésta es la interpretación de la visión que tuviste. [2] Viste un espeso bosque al que rodeaban unos montes altos y abruptos, y éste es

37,1 *imperecederas*: literalmente «que no se secan».

39,2 *Viste*: literalmente, «así como viste».
(*su*) *significado*: literalmente, «su palabra».

(su) significado: [3] he aquí que vienen días en los que será destruido este reino que en nuestro tiempo ha destruido a Sión, y será sometido por el que viene tras él. [4] De nuevo ése será destruido tras un tiempo y se levantará un tercero que dominará también en su época y será destruido. [5] Tras éste se alzará un cuarto reino cuya tiranía será más dura y peor que la de los anteriores. Gobernará durante mucho tiempo, como el bosque de la llanura: se mantendrá durante épocas y se alzará más que los cedros del Líbano. [6] La verdad se esconderá de él y todos los que están mancillados con la iniquidad huirán hacia él, del mismo modo que las bestias dañinas huyen y penetran en el bosque. [7] Sucederá que entonces, cuando se aproxime el tiempo de su fin para caer, se manifestará la autoridad de mi mesías, que se asemeja a la fuente y a la vid. Cuando se haya manifestado erradicará a su numeroso pueblo. [8] Respecto a ese alto cedro que viste, que quedaba de ese bosque, y las palabras que le dijo la vid y que tú oíste, éste es (su) significado.

40 [1] »El último gobernante que entonces quede vivo, cuando sea destruido su numeroso pueblo, será encadenado y subido al monte Sión. Mi mesías lo reprenderá por todas sus iniquidades, reuniendo y poniendo ante él todas las acciones de su gente. [2] Luego lo matará y protegerá al resto de mi pueblo que se encuentre en el lugar que yo elegí. [3] Su autoridad permanecerá eternamente hasta que se acabe el mundo corruptible y se cumplan los tiempos predichos. [4] Ésta es tu visión y ésta es su interpretación.

41 [1] Respondí diciendo:

—¿A quiénes y a cuántos les pasará esto? ¿Quién será digno de vivir en ese tiempo? [2] Ante ti hablaré de todo lo que pienso y te suplicaré por lo que medito, [3] pues he aquí que contemplo a muchos de tu pueblo que se han alejado de tus alianzas y han arrojado lejos de sí el yugo de tu Ley. [4] También he visto a otros que han abandonado su vanidad y han huido (para protegerse) bajo tus alas. [5] ¿Qué les ocurrirá a

5 *Líbano*: en la tradición judía de la época, el Líbano suele representar el poder de las naciones que se oponen a Israel. Cf. G. Vermes, «The symbolical interpretation of Lebanon in the Targums: The origin and development of an exegetical tradition»: JTS 9 (1948) 1-12. Según este autor, la visión del cedro sería anterior al año 70.

7 *la autoridad*: o bien «el principio».
pueblo: literalmente «asamblea».

éstos? ¿Cómo les recibirá ese tiempo final? [6] ¿Será tremendamente pesado su tiempo? ¿Serán juzgados según se inclina la balanza?

42 [1] Respondió diciéndome:

—También te mostraré eso. [2] Puesto que me preguntaste, «¿A quiénes y a cuántos les pasará esto?», (te diré que) los que creyeron tendrán el bien que se ha predicho y los que rechazaron tendrán lo contrario. [3] Respecto a lo que dijiste de los que se han acercado y los que se han alejado, ésta es la sentencia: [4] (a) los que primero se comportaron como servidores y luego se alejaron y se mezclaron con la semilla de los pueblos que amaban, a éstos se les computará en nada su primera época. [5] (A) los que al principio fueron ignorantes, (pero) luego conocieron la vida y se mezclaron con la semilla del pueblo que ha sido apartado, a éstos se les computará en nada su primera época. [6] Los tiempos suceden a los tiempos y las edades a las edades: unas toman de otras y al final todo se equipara según la medida de los tiempos, de las horas y de las edades. [7] La corrupción se lleva a los suyos y la vida a los suyos. Cuando se convoque al polvo se le dirá: «¡Devuelve lo que no te pertenece y restituye todo lo que en su momento custodiaste!».

43 [1] »Tú, Baruc, confirma tu corazón en todo lo que se te ha dicho y entiende lo que se te ha mostrado para que tengas abundantes consuelos para siempre. [2] Te has ido de este lugar y pasas por sitios que ahora puedes ver, te has olvidado de todo lo corruptible y no te acuerdas más de los que están entre los mortales. [3] Ve, pues, da órdenes a tu pueblo y ven a este lugar. Luego ayuna siete días y entonces vendré a ti y hablaré contigo.

Exhortación al pueblo acerca del juicio de Dios

44 [1] Yo Baruc me fui de allí y me dirigí hasta mi gente. Llamé a mi hijo primogénito, a mi amigo Godolías y a siete de los ancianos del pueblo, y les dije:

—[2]Ahora iré (a reunirme con) mis padres, como es la costumbre (en) toda la tierra. [3] Vosotros, no os alejéis del camino de la Ley: guar-

42,5 *primera época*: en la edición de Kmosko (cols.1130-1131) aparece el término «última»; si lo traducimos literalmente el texto pierde todo su sentido, por lo que proponemos esta corrección (apoyada por Kabisch y Ryssel).

dad y amonestad al pueblo que ha sobrevivido para que no se aleje de los mandamientos del Poderoso. [4] Podéis ver que ése, al cual damos culto, es justo y que no hace acepción de personas el que nos formó. [5] Ved lo que le ha pasado a Sión y lo que le ha ocurrido a Jerusalén [6] para que se conozca el juicio del Poderoso, y que sus caminos son inescrutables y rectos. [7] Si tenéis paciencia, permanecéis en el temor hacia Él y no olvidáis su Ley, los tiempos se os volverán buenos y os alegraréis con la consolación de Sión. [8] Pues lo que ahora existe no es nada y lo que está por venir es muy grande. [9] Todo lo corruptible pasa, todo lo que muere se va, todo este tiempo presente se olvida y no queda recuerdo del tiempo presente, que está mancillado por las maldades. [10] El que corre ahora corre en vano, y el que prospera rápidamente cae y es humillado. [11] Se anhela lo futuro, y ponemos nuestra esperanza en lo que vendrá después. [12] Habrá un tiempo que no pasará, vendrá una edad que permanecerá eternamente y un mundo nuevo que no se convertirá en corrupción para los que vayan hacia él: no tendrá misericordia de los que caminan hacia el tormento, (pero) no llevará a la perdición [13] a los que en él viven. Éstos son los que heredarán este tiempo anunciado. [14] De ellos es la herencia del tiempo prometido. [15] Éstos son los que se prepararon depósitos de sabiduría. Los tesoros de la inteligencia se han hallado a su lado: no se alejaron de la misericordia y guardaron la verdad de la Ley. [16] A ellos se les dará el mundo venidero. La morada de muchos de los que queden será el fuego.

45 [1] »Vosotros, en la medida en que podáis, amonestad al pueblo, pues ésta es nuestra tarea. [2] Si les enseñáis los vivificaréis.

46 [1] Mi hijo y los ancianos del pueblo me respondieron diciendo:

—¿Hasta este punto nos ha humillado el Poderoso que (tan) rápido te aparta de nosotros? [2] Ciertamente nos quedaremos en tinieblas, y el pueblo que quede no tendrá luz. [3] ¿Dónde buscaremos la Ley? ¿Quién discernirá por nosotros entre la muerte o la vida?

[4] Yo les dije:

46,4 En la literatura rabínica se incluye a Baruc entre los justos que han sido arrebatados por Dios: «Son siete los que habitan la gloria del mundo venidero (...) Son Abrahán, Isaac, Jacob, Moisés, Aarón y Amrán, su padre. (...) Nueve son los que entraron en el jardín del Edén durante su vida: son Henoc, hijo de Yéred; Elías, el mesías; Eliézer, el servidor de Abrahán; Hirán, rey de Tiro; Ebedmélec, el kušita; Yabés, hijo de R. Yehuda ha-Nasi; Bitia, hija de Faraón y Sérah,

—No puedo levantarme contra el trono del Poderoso, pero no le faltará un sabio a Israel ni un hijo de la Ley a la estirpe de Jacob. [5] Vosotros únicamente preparad vuestros corazones para escuchar la Ley y someteros a los que con temor son sabios e inteligentes. Preparad vuestra alma para no alejaros de ellos. [6] Si hacéis esto os sucederán las predicciones que os anuncié y no caeréis en el tormento que antes os predije.

[7] No les informé a ellos, ni a mi hijo, sobre el hecho de que iba a ser arrebatado.

Plegaria de Baruc y nueva revelación

47 [1]Al salir y dejarlos, me fui de allí y les dije: Me voy a Hebrón. Allí me ha enviado el Poderoso. [2] Llegué hasta ese lugar, donde se me había hablado, me senté y ayuné siete días.

48 [1] Sucedió que, después del séptimo día, oré al Poderoso y dije:
[2] «Señor: Tú convocas la venida de los tiempos y se presentan ante ti,
haces pasar el poder de los siglos y no se te resisten.
[3] Únicamente Tú conoces la duración de las generaciones,
pero no revelas tus múltiples misterios.
[4] Das a conocer la abundancia del fuego
y pesas la levedad del viento,
[5] investigas el extremo de las alturas
y escrutas las profundidades de las tinieblas,
[6] das órdenes al número de los que pasan y son custodiados,
preparas la morada de los que existirán en el futuro.
[7] Te acuerdas del principio, que Tú hiciste
y no te olvidas de la destrucción futura.
[8] Por medio de signos espantosos y vehementes

hija de Ašer» (*Derek Erets Zutta* I fin). Ebedmélec suele ser identificado con Baruc: cf. Sifré Nm (ed. Friedmann), 27.
trono: sir.: *trwnws*.

6 *predije*: literalmente «testifiqué».

7 Kmosko opina que este versículo es un añadido que no pertenece al original. Cf. 1138-1139, n. a. Sin embargo, la perspectiva de la partida de Baruc da al conjunto de la obra un tono de «testamento» que no resulta contradictorio con su carácter apocalíptico. Cf. P. Bogaert,122-126.

48,6 *de los que pasan*: literalmente «del que pasa».

das órdenes a las llamas y se transforman en vientos,
por medio de (tu) palabra estableces lo que no existía
y con enorme fuerza mantienes lo que aún no ha llegado.
[9] Instruyes a las criaturas con tu inteligencia
y comunicas tu sabiduría a las esferas
para que cumplan su cometido según su categoría.
[10] Ejércitos innumerables están en pie ante ti
y a una señal tuya te sirven con tranquilidad según su categoría.
[11] ¡Escucha a tu siervo y atiende mi súplica!
[12] Pues en poco tiempo somos engendrados
y en poco tiempo nos vamos.
[13] Ante ti las horas son como una época
y los días son como generaciones.
[14] Por tanto, no te enojes con el hombre, pues no es nada,
ni tengas en cuenta nuestras obras.
[15] ¿Qué somos nosotros?
Pues he aquí que venimos al mundo por un don tuyo
y nos vamos en contra de nuestra voluntad.
[16] No dijimos a nuestros padres: «¡Engendradnos!»
ni llegamos al Šeol diciendo: «¡Recíbenos!».
[17] ¿Cuál es nuestro poder como (para que podamos) sobrellevar tu ira?
¿Qué somos como para (poder) soportar tu juicio?
[18] ¡Protégenos con tu misericordia!
¡Ayúdanos con tu clemencia!
[19] Mira a los pequeños que se te someten
y salva a todos los que se te acercan.
No frustres la esperanza de tu pueblo,
ni trunques los tiempos de nuestro auxilio.
[20] Pues éste es el pueblo que Tú elegiste
y éstos son los (miembros) de un pueblo (tal) como no encontrarás
uno igual que él.
[21] Pero ahora hablaré ante ti
y me expresaré según me sugiere mi corazón.
[22] En ti está nuestra esperanza, pues tu Ley está junto a nosotros:
sabemos que no vamos a caer mientras observemos tus decretos.
[23] Siempre seremos dichosos,

9 *esferas*: cf. 19,3.
categoría: sir.: *ṭks'*, del gr. *táxis*.

con tal de que no nos mezclemos con los gentiles.
[24] Todos nosotros somos un pueblo renombrado,
pues hemos recibido una única Ley del Único.
La Ley que está entre nosotros nos ayuda,
la excelente sabiduría que está con nosotros nos auxilia».
[25] Al orar y pronunciar estas palabras me quedé muy debilitado, [26] y (Dios) me respondió diciéndome:

—Baruc, has orado con simplicidad y todas tus palabras han sido escuchadas. [27] Pero mi juicio requiere lo suyo, y mi Ley requiere lo que le es justo. [28] Te contestaré a partir de tus palabras y te hablaré a partir de tu oración. [29] Eso es así porque nada habrá que se corrompa si antes no obró impíamente, como el que pudiendo hacer algo no recordó mi bondad ni aceptó mi longanimidad. [30] Por eso serás arrebatado como te predije. Llega el tiempo del que te hablé y surge ese tiempo que traerá tribulación. [31] Pues viene y pasará con vehemente ímpetu, agitándose con el ardor de la cólera. [32] Sucederá en aquellos días que descansarán todos los habitantes de la tierra, unos con otros, pues no sabrán que mi juicio está próximo. [33] No se encontrarán muchos sabios en ese tiempo y habrá pocos inteligentes, pero los que sepan mucho se callarán. [34] Habrá muchos rumores y no pocas noticias, se verán obras fantasmales y se harán no pocas promesas, de las cuales unas serán vanas y otras se confirmarán. [35] El honor se convertirá en infamia, el vigor será humillado hasta el menosprecio, la firmeza se deshará y la belleza se volverá desprecio. [36] En aquel tiempo muchos dirán a otros: «¿Dónde se ha ocultado la abundante inteligencia y a dónde se ha mudado la mucha sabiduría?». [37] Cuando estén pensando esto, entonces se manifestará el celo en aquellos en los que no se esperaba, el sufrimiento se apoderará del que estaba tranquilo, la cólera conmoverá a muchos que dañarán a otros muchos e incitarán a los ejércitos para que derramen la sangre; junto con ellos perecerán al final. [38] Y ocurrirá que en esa época se manifestará abiertamente a cada hombre el cambio de los tiempos en los que se mancillaban, oprimían, cada cual marchaba por su camino y no se acordaban de la ley del Poderoso. [39] Por eso los devorará el fuego de sus maquinaciones y en la llama se examinarán los pensamientos de sus riñones. Pues llega el juez y no tardará. [40] Porque cada uno de los habi-

32 *descansarán*: Ryssel y Charles leen: «se conmoverán» (*ntzy'wn* por *nttnyḥwn*).
34 Cf. 27,8.
36 Cf. *Testimonia ad Quirinum,* 3,29.

tantes de la tierra sabía que estaba obrando inicuamente, pero no reconocieron mi Ley debido a su soberbia. [41] Verdaderamente, muchos llorarán entonces por los vivos más que por los muertos.

[42] Respondí exclamando:

—Adán, ¿qué les has hecho a los que han nacido de ti? ¿Qué se le dirá a Eva, que fue la primera en obedecer a la serpiente? [43] Pues toda esta multitud se encamina a la corrupción y es incontable el número de los que el fuego devora. [44] Pero de nuevo hablaré ante ti: [45] Tú, Dueño y Señor, conoces lo que hay en tu creación. [46] Al principio Tú ordenaste al polvo que entregara a Adán. Tú conoces el número de los que han nacido de él y cuánto pecaron ante ti los que existieron y no te reconocieron como su Hacedor. [47] Por todo eso su fin les acusará y tu Ley, que transgredieron, les castigará en tu día. [48] Dejemos ahora a los malvados y examinemos a los justos. [49] Narraré su bienaventuranza y no dejaré de celebrar la gloria que les está reservada. [50] Pues, verdaderamente, del mismo modo que habéis soportado muchas fatigas durante un breve tiempo en este mundo pasajero en el que vivisteis, en ese mundo que no tiene fin recibiréis una gran luz.

La apariencia de los justos después de la resurrección

49 [1] »Pero de nuevo te suplicaré, ¡Oh Poderoso! y pediré misericordia al que todo hizo. [2] ¿De qué modo vivirán los que vivan en tu día? ¿Cómo permanecerá después su esplendor? [3] ¿Asumirán entonces la figura actual y se vestirán con estos miembros cautivos que ahora están en el infortunio y en los que se cumple el infortunio, o cambiarás a los que estuvieron en el mundo del mismo modo (que cambiarás) el mundo?

50 [1] Respondió diciéndome:

—Baruc, escucha esta palabra y escribe en la memoria de tu corazón todo lo que aprendas. [2] Ciertamente la tierra devolverá entonces a los muertos que ahora recibe y custodia. Nada cambiará en su figura: tal y como los recibió, así los devolverá. [3] Entonces habrá que mostrar a los que viven que los muertos han resucitado y que han vuelto los que

48 Kmosko (cols. 1148-1149, n. a) considera que los versículos finales de este capítulo no pertenecen a esta sección.

49,2 *cautivos*: literalmente «de cautividad».

se marcharon. [4] Y ocurrirá que los que ahora se conocen se reconocerán mutuamente. Entonces se fortalecerá la sentencia y sucederán las cosas que se predijeron.

51 [1] »Después de que transcurra ese día establecido, sucederá que se cambiará la forma de los que hayan sido condenados y la gloria de los que hayan sido justificados. [2] El aspecto de los que ahora actúan inicuamente empeorará más de lo que (actualmente) es, para que pueda soportar el suplicio. [3] (Lo mismo ocurrirá) también (con) la gloria de los que ahora han sido justificados por medio de mi Ley, los que durante su vida tuvieron inteligencia y plantaron la raíz de la sabiduría en su corazón: entonces se glorificará su esplendor por medio de transformaciones, y el aspecto de sus rostros se convertirá en hermosa luz, para que puedan tomar y recibir el mundo imperecedero que se les prometió. [4] Por este motivo gemirán aún más los que vengan entonces, pues despreciaron mi Ley y se taparon los oídos para no escuchar la sabiduría ni recibir inteligencia, [5] y se quebrantarán aún más cuando vean que aquéllos sobre los que ahora se exaltan son exaltados y glorificados más que ellos, y que tanto los unos como los otros se transforman: unos con el esplendor de los ángeles y ellos en visiones espeluznantes con aspecto de figuras (horribles). [6] Primero (lo) verán y luego irán al tormento. [7] En su momento se aparecerán maravillas a aquellos que se hayan salvado por sus obras y los que ahora tienen la Ley como esperanza, la inteligencia como espera y la sabiduría como fe; [8] verán un mundo que ahora aún no se les ha mostrado, y un tiempo que aún está oculto para ellos, [9] y nunca más les hará envejecer el tiempo. [10] Habitarán en lo más alto de ese mundo, se asemejarán a los ángeles, serán comparables a las estrellas y se transformarán en cualquier imagen que ellos deseen, de la belleza a la hermosura y de la luz al esplendor de la gloria. [11] Ante ellos se extenderá la amplitud del paraíso y se les mostrará la belleza (que tiene) la grandeza de los vivientes que están bajo el Trono y todas los ejércitos angélicos que ahora están retenidos por mi palabra para no mostrarse y que, por un mandato (mío), se contienen permaneciendo en sus lugares hasta que llegue su advenimiento. [12] Entonces habrá más exce-

51,4 Cf. Zac 7,2.

5 *en visiones espeluznantes con aspecto de figuras (horribles)*: literalmente «en estupor de visiones y en visión de imágenes».

9 Cf. Mt 22,30; 4 Esd 4,97.

lencia en los justos que en los ángeles, [13] pues los primeros recibirán a los últimos, a los cuales estaban esperando, y los últimos a aquellos a los que habían oído pasar. [14] Pues han sido liberados de este mundo de tribulación y han descansado de la carga de las angustias. [15] ¿Por qué han llevado los hombres su vida a la perdición y han cambiado su alma por lo que está en el mundo? [16] ¡Han preferido para sí este tiempo que no puede transcurrir sin angustias! ¡Han preferido para sí el tiempo cuyo pleno cumplimiento son gemidos y males, y han renegado del mundo que no envejece a los que hacia él se encaminan, despreciando el tiempo glorioso, de manera que no alcanzarán el honor que les predije!

52 [1] Respondí diciendo:

—¿Cómo es que se descarrían las (gentes) de ahora, para los que se reserva la aflicción? [2] ¿Por qué hacemos duelo otra vez por los que mueren? ¿Por qué lloramos por los que marchan al Šeol? [3] ¡Guárdense los lamentos para el inicio del tormento que está por venir y resérvense las lágrimas para la llegada de (esa) perdición de entonces! [4] Pero contra esto he de decir: [5] ¿los justos, qué harán entonces? [6] ¡Desead los sufrimientos que ahora padecéis! ¿Por qué estáis pendientes de la decadencia de vuestros enemigos? [7] ¡Preparaos para lo que os está reservado y disponeos para (recibir) el salario que se os ha dispuesto!

[8] Tras decir esto me quedé dormido allí.

Nueva visión de Baruc: la nube y las aguas. Explicación de la visión

53 [1] Tuve una visión: una nube ascendió desde un mar muy grande. Yo la observé: estaba llena de aguas blancas y negras. Había muchos matices en estas aguas, y en su parte más alta se veía algo parecido a un gran relámpago. [2] Contemplé cómo esa nube pasaba rápidamente en una rauda carrera y cubría toda la tierra. [3] Ocurrió que, tras esto, aquella nube comenzó a derramar sobre la tierra las aguas que en ella estaban [4] y contemplé que el aspecto de las aguas que de ella descendían no era uniforme. [5] Al inicio, durante un cierto tiempo fueron muy negras; lue-

52,6 Según Kmosko, los vv. 6 y 7 no pertenecen a este párrafo, pues son parte de un discurso exhortatorio (cf. 1156-1157, n. b).

53,3 *derramar*: literalmente «hacer llover».

5 *muy negras*: o bien «negra (y) abundante», corrigiendo según el contexto. Cf. Kmosko, 1158-1159, n. a.

go observé que las aguas eran brillantes pero no abundantes. Luego contemplé de nuevo (las aguas) negras y después otra vez las brillantes, luego las negras y más tarde las brillantes. [6] Así ocurrió doce veces, aunque (las aguas) negras eran siempre más abundantes que (las aguas) brillantes.

[7] Al final de (la tormenta provocada por) la nube, sucedió que llovieron aguas negras, y eran más tenebrosas que todas las anteriores. Había fuego mezclado con ellas; allí donde descendían esas aguas, se producía corrupción y destrucción. [8] Tras esto vi que ese relámpago, que (ya) había observado en la parte más alta de la nube, la tomó y la hizo descender hasta la tierra. [9] El relámpago era aún más luminoso, hasta el punto de que iluminaba toda la tierra. Y sanaba aquellos lugares sobre los que habían descendido las aguas del final, produciendo corrupción y destrucción. [10] Ocupaba toda la tierra y dominó sobre ella. [11] Tras esto vi que doce ríos subían del mar, rodeaban a aquel relámpago y le servían. [12] Me desperté por causa del miedo.

54 Oración de Baruc. [1] Supliqué al Poderoso y dije: «Únicamente Tú, Señor, conoces de antemano las alturas del mundo. Tú haces venir con tu palabra lo que acaece en los tiempos. Aceleras el inicio de los tiempos contra las obras de los habitantes de la tierra y sólo Tú conoces el fin de las edades. [2] Nada es difícil (para ti): todo lo haces fácilmente por medio de un signo. [3] Lo profundo y lo excelso se presentan ante ti, y los jefes del mundo sirven a tu palabra. [4] Revelas a los que te temen lo que les va a suceder para darles consuelo, [5] das a conocer (tus) hazañas a los que no las conocen, rompes el cercado de los ignorantes, iluminas las tinieblas y revelas lo escondido a los intachables, a los que por la fe se sometieron a ti y a tu Ley. [6] Tú has mostrado esta visión a tu siervo, ¡revélame también su interpretación! [7] Sé que he recibido respuesta sobre aquello que te he pedido, y que me has revelado y dado a conocer lo que te he suplicado ¿Con qué voz te glorificaré o qué miembros levantaré hacia ti como glorificación y alabanza? [8] Si mis miembros fuesen bocas y voces fueren los cabellos de mi cabeza, tampoco así sería capaz de glorificarte y alabarte como es debido ni po-

10 Cf. Mt 24,27.

54 El título que precede a este capítulo aparece en el original siríaco.
4 Los vv. 4 y 5 tienen un sujeto en 3.ª persona. El contexto exige una corrección.

dría narrar tu gloria o expresar la magnificencia de tu hermosura. [9] ¿Quién soy yo entre los hombres, o qué cuento yo entre los que son más virtuosos que yo para haber escuchado todas estas maravillas de parte del Altísimo y estos infinitos anuncios de parte del que me creó? [10] ¡Bienaventurada sea mi madre entre las que engendran! ¡Sea glorificada mi progenitora entre las mujeres! [11] Yo no dejaré de glorificar al Poderoso, sino que con un tono de glorificación narraré sus maravillas. [12] ¿Quién, oh Dios, se te asemeja en tus maravillas? ¿Quién comprende tu profundo pensamiento de vida? [13] Con tu inteligencia gobiernas todas tus criaturas, que creaste con tu diestra, has establecido a tu lado toda fuente de luz y has preparado tesoros de sabiduría bajo tu trono. [14] Justamente perecen los que no amaron tu Ley, y el castigo de la justicia recibe a los que no se sometieron a tu poder. [15] Si Adán fue el primero que pecó, trayendo la muerte a todos, no sólo a los de su época sino también a los que habrían de nacer de él, cada uno de ellos ha de prepararse para el tormento futuro y también cada cual ha de elegir para sí la gloria futura. [16] En verdad, el que crea recibirá la paga. [17] Ahora, pues, volved a la corrupción, impíos de hoy. En su momento seréis severamente castigados, pues habéis rechazado la inteligencia del Altísimo. [18] No os enseñaron sus obras, ni os persuadió nunca el artificio de su creación. [19] Por tanto, Adán no es la causa ni (siquiera) para sí mismo solamente. Todos nosotros, cada cual, fue para sí mismo Adán. [20] Tú, Señor, explícame lo que me has revelado y hazme saber lo que te he pedido. [21] Al final de este mundo habrá venganza contra los que actuaron según su impiedad y glorificarás a los creyentes según su fe. [22] Tú diriges a los tuyos y a los que pecaron los destruyes de entre los tuyos».

55 [1] Ocurrió que, cuando acabé de pronunciar las palabras de esta oración, me senté allí bajo un árbol para descansar en la sombra de sus ramas. [2] Me quedé admirado y sorprendido, y meditaba con mis pensamientos sobre las muchas cosas buenas que los pecadores que están sobre la tierra han apartado de sí, y sobre el severo tormento que han menospreciado aun sabiendo que serán atormentados por causa de su

11 *tono*: sir.: *ql'* («voz»). Este término hace referencia también al tono musical con el que se recita un himno compuesto de estrofas métricas. Cf. J. Mateos, *Lelya-Sapra* (Roma 1972) 493-494.

17 Según Kmosko, los vv. 17 y 18 son una interpolación. Cf. cols. 1164-1165, n. b.

18 *enseñaron*: literalmente «enseñó», «instruyó».

pecado. [3] Estaba pensando en esto y cosas semejantes, cuando he aquí que fue enviado a mí el ángel Ramiel, que cuida de las visiones verídicas, y me dijo:

[4]—¿Qué es lo que perturba tu corazón, Baruc? ¿Qué conmueve tu pensamiento? [5] Si te has perturbado con sólo haber escuchado lo que oíste sobre el juicio, ¿qué (pasará) cuando lo contemples con los ojos abiertos? [6] Si estás tan abatido debido a la expectación que tienes del día del Poderoso, ¿qué (pasará) cuando llegues a su advenimiento? [7] Si ahora te quedas tan turbado por (haber oído) una palabra acerca del tormento de los que han transgredido, ¿cuánto más cuando ese hecho revele cosas admirables? [8] Y si estás tan angustiado por haber escuchado los nombres de lo bueno y lo malo que entonces vendrá, ¿qué (pasará) cuando veas lo que revele la Majestad, que a unos reprobará y a otros regocijará?

56 [1] »Puesto que has suplicado al Altísimo que te revele la interpretación de la visión que tuviste, he sido enviado para contártela, [2] pues el Poderoso te ha enseñado el modo de proceder de los tiempos que pasaron y de los que habrán de pasar por el mundo: desde el comienzo de la creación hasta su consumación. De los que (viven) en la mentira y de los que (viven) en la verdad. [3] Del mismo modo que viste una gran nube que ascendió desde el mar y pasó cubriendo toda la tierra, (así) es la amplitud del mundo que hizo el Poderoso, cuando ideó hacerlo. [4] Sucedió que, cuando salió una palabra de su boca, vino a la existencia la amplitud del mundo —pequeña cosa— y quedó constituida de acuerdo con la tremenda inteligencia de Aquél que la había ideado.

[5] Como viste primeramente, al comienzo de (la lluvia provocada por) la nube hubo en primer lugar aguas negras que descendieron so-

55,3 A partir de este momento, Baruc recibe la interpretación de las visiones por medio de un ángel y no directamente de Dios. Acerca de este ángel Ramiel, cf. Hen(et) 20,7; 4 Esd 4,36; OrSib 2,213-217.

56 La visión del capítulo 53 introduce una larga sección en la que el protagonista recibe una interpretación de la historia de Israel. Sin embargo, entre la visión y su interpretación existen ciertas incoherencias que hacen pensar que el autor ha reutilizado una especie de midrás sobre la historia de Israel: no se habla de los doce ríos que sirven al mesías (53,10), ni un grupo de aguas brillantes que han sido mencionadas en la visión. Nótese que no se alude a la destrucción del año 70 (cf. P. Bogaert, 86ss.).

4 *ideado*: literalmente «enviado».

bre la tierra: ésa es la transgresión que cometió Adán, el primer hombre. [6] Pues al hacerlo, apareció la muerte —que no existía en su tiempo—, se dio nombre al luto, se preparó la tristeza, se creó el dolor, se cumplió la fatiga en el trabajo, el orgullo comenzó a establecerse, el Šeol deseó renovarse con la sangre (de los hombres) y tomó a (sus) hijos, se creó el ardor de los padres, la majestad de la humanidad fue humillada y la bondad se marchitó. [7] ¿Qué puede ser más negro y tenebroso que eso? [8] Éste es el comienzo de las aguas negras que viste.

[9] »De estas aguas negras nacían nuevamente (otras aguas) negras, y las tinieblas fueron creadas a partir de las tinieblas: [10] Adán corrió peligro, y también los ángeles, [11] pues ellos tenían libertad en esa época que fue creada; [12] algunos de ellos bajaron y se mezclaron con las mujeres. [13] Los que obraron de ese modo fueron atormentados con ataduras. [14] El resto de la multitud de los ángeles, innumerable, se contuvo. [15] Los que habitaban en la tierra perecieron juntamente por medio de las aguas del diluvio. [16] Éstas son las primeras aguas negras.

57 [1] »Tras eso viste aguas brillantes. Eso es el manantial de Abrahán: sus descendientes, la llegada de su hijo, del hijo de su hijo y de los que se les asemejan. [2] Pues en aquel tiempo no tenían una Ley escrita que pudiera ser nombrada, (pero) entonces cumplían la obra de los mandamientos. La fe en el juicio futuro nació en aquel entonces, la esperanza en el mundo que habría de renovarse se edificó en aquel entonces, y se plantó la promesa en la vida futura. [3] Éstas son las aguas brillantes que viste.

58 [1] »Las terceras aguas negras que viste son la mezcla de todos los pecados que después cometerían los pueblos tras la muerte de estos justos, y la impiedad que cometió la tierra de Egipto cuando sometieron a esclavitud a los hijos de éstos. [2] Sin embargo, también ellos perecieron al final.

6 El sentido de *'ml'* es precisamente «trabajo (fatigoso)».
10 *peligro*: sir.: *qyndwnws*, del gr. *kíndynos*. La traducción literal de este versículo es: «Para él mismo hubo peligro, también para los ángeles hubo peligro».
11 Cf. Gn 6,1-2.
15 Cf. Gn 7.

57,1 Cf. Gn 12,1-3.

58,1 Cf. Ex 1,8-14.

59 [1] »Las cuartas aguas brillantes que viste son la llegada de Moisés, de Aarón, de Miriam, de Josué hijo de Nun, de Caleb y de todos los que se les asemejan. [2] En aquel tiempo, la lámpara de la Ley eterna brilló sobre todos los que estaban sentados en la tiniebla, para dar a conocer la promesa del salario para los que creen y el tormento del fuego reservado a los infieles. [3] Los cielos fueron removidos de su lugar y se conmovieron bajo el trono del Poderoso cuando llevó a Moisés a su lado. [4] Le dio muchos avisos sobre la institución de la Ley y el cumplimiento del tiempo, como a ti, y también la forma y las medidas de Sión, que se construiría según la forma del santuario actual. [5] Pero también entonces le indicó las medidas del fuego, las profundidades del abismo, el peso de los vientos, el número de las gotas de lluvia, [6] la contención de su ira, (su) abundante magnanimidad, su ecuanimidad en el juicio,[7] la raíz de (su) sabiduría, la riqueza de (su) inteligencia, la fuente de la ciencia, [8] la altura del aire, la grandeza del paraíso, el final de los siglos, el comienzo del día del juicio, [9] el número de las ofrendas, las tierras que aún no han llegado, [10] las fauces de la gehenna, el establecimiento del castigo, la región de la fe, el sitio de la esperanza, [11] la forma del tormento futuro, la multitud de los ángeles, que no tienen número, la fuerza de la llama, el fulgor del relámpago, la voz del trueno, los rangos de los arcángeles, los depósitos de la luz, el cambio de los tiempos y las indagaciones de la Ley. [12] Éstas son las cuartas aguas brillantes que viste.

60 [1] »Las quintas aguas negras que viste llover son las obras que hacían los amorreos, los sortilegios mágicos que obraban, las maldades de sus misterios, y la mezcla de sus impurezas. [2] También Israel se manchó con los pecados durante los días de los Jueces, cuando veían los muchos signos que salían de Aquél que les había hecho.

61 [1] »Las sextas aguas brillantes que viste son el tiempo en el que nacieron David y Salomón. [2] En ese tiempo tuvo lugar la edificación de Sión, la dedicación del Santuario, el derramamiento de sangre de muchos pueblos que entonces pecaron, y se hicieron muchas ofrendas con

59,3 Cf. Josefo, Ant. XI 5.
4 *sobre*: literalmente «con».

60,2 Cf. Jue 2,11-23.

ocasión de la dedicación del santuario. [3] La paz y la tranquilidad estuvieron presentes en aquel tiempo. [4] Se escuchaba la sabiduría en la sinagoga, se ensalzaba la abundante inteligencia en las reuniones, [5] se celebraban las santas festividades con abundante bondad y regocijo, [6] el juicio de los gobernantes podía verse sin fraude entonces, se cumplía con verdad la justicia de los preceptos del Poderoso, [7] la tierra (de Israel) obtenía misericordia por aquel entonces, pues sus habitantes no pecaban, y fue glorificada más que todas las (demás) tierras. La ciudad de Sión dominaba entonces sobre todas las tierras y lugares. [8] Éstas son las aguas brillantes que viste.

62 [1] »Las séptimas aguas negras que viste son la perversión del pensamiento de Jeroboán, que ideó hacer dos becerros de oro, [2] y todas las iniquidades que llevaron a cabo los reyes que vinieron tras él. [3] La execración de Jezabel, la idolatría que practicó Israel en aquel tiempo, [4] la carencia de lluvia, las hambres que hubo, hasta el punto de que las mujeres se comieron el fruto de sus vientres, [5] y el tiempo de su cautividad que sobrevino a nueve tribus y media, pues vivían con muchos pecados. [6] Vino Salmanasar, rey de los asirios y los hizo cautivos. [7] Habría mucho que decir acerca de los pueblos, cómo actuaron siempre de modo impío y malvado, sin obrar nunca justamente. [8] Éstas son las séptimas aguas negras que viste.

63 [1] »Las octavas aguas brillantes que viste son la rectitud y la justicia de Ezequías, rey de Judá, y la gracia de Dios que vino sobre él [2] cuando Senaquerib se estremeció y pereció; la cólera (de Dios) lo turbó de manera que pereció, y también la multitud de gentes que le acompañaban. [3] El rey Ezequías escuchó lo que maquinaba el rey asirio, (pues quería) venir, capturarlo y destruir a su pueblo —las dos tribus y media que quedaban— y además quería arrasar Sión; entonces Ezequías tuvo confianza en sus obras y esperó en su justicia. Habló con el Poderoso y dijo: [4] «Mira, Senaquerib está dispuesto a destruirnos. Se enorgullecerá y se enaltecerá cuando destruya Sión». [5] El Poderoso lo escuchó, (pues) Ezequías era sabio y atendió su súplica, por-

62,1 Cf. 1 Re 12,28-38.
3 Cf. 1 Re 21.
6 Cf. 1 Re 17.

63,2 Cf. 2 Re 18 y 2 Cr 32.

que era justo. [6] Entonces el Poderoso dio instrucciones a su ángel Ramiel, que (ahora) está hablando contigo, [7] y fui e hice perecer a esa multitud, en la que sólo el número de príncipes era de ciento ochenta y cinco mil, y cada uno de ellos tenía otros tantos en número. [8] En aquel entonces quemé sus cuerpos por dentro, pero conservando los vestidos y las armas de fuera, a fin de que las maravillas del Poderoso fueran aún más evidentes y fuera proclamado su nombre en toda la tierra. [9] Sión fue salvada, Jerusalén liberada y también Israel fue librado de sus angustias. Todos los que estaban en la tierra santa se alegraron y, como digo, se glorificó el nombre del Poderoso. [10] Éstas son las aguas brillantes que viste.

64 [1] »Las novenas aguas negras que viste son toda la iniquidad que tuvo lugar en los días de Manasés, hijo de Ezequías. [2] Pues cometió muchas iniquidades, mató a los justos, trastocó la sentencia, derramó sangre inocente, mancilló con violencia a las mujeres casadas, derribó los altares y anuló sus ofrendas, echó a los sacerdotes para que no oficiasen en el Santuario [3] e hizo una imagen de cinco rostros: cuatro de ellos miraban a los cuatro vientos y el quinto (estaba) en la parte superior de la imagen, como si se enfrentara al celo del Poderoso. [4] Entonces surgió la ira de la presencia del Poderoso para desarraigar a Sión, como también ha ocurrido en vuestros días. [5] También se decretó una sentencia contra las dos tribus y media a fin de que fueran hechas cautivas, como has visto ahora. [6] Hasta tal extremo se multiplicó la iniquidad de Manasés, que la Gloria del Altísimo se alejó del Santuario. [7] Por eso en aquel tiempo Manasés fue llamado «impío», y al final su morada estuvo en el fuego. [8] Su súplica fue escuchada por fin en presencia del

64,1 Cf. 2 Cr 33.

3 El carácter insólito del ídolo aquí descrito hace pensar en una imagen de inspiración romana (Ianus Quadrifrons / Ianus Quadriformis), o egipcia (Hathor). En los textos paralelos se habla de una estatua de cuatro caras: cf. Midr. Dt R. 2,13; bSan. 103b.
como si se enfrentara: literalmente «como frente».

8 El texto de los vv. 8 y 9 está corrompido. Sobre la súplica de Manasés y su relación con este «caballo de bronce», véanse los paralelos del Midr. haGad. (ed. S. Schechter), 113-114.
La Misná y los dos Talmudes reflejan la controversia que existía en el judaísmo acerca de la conversión final de este rey: cf. San. 10,2 (jSan. 10,2,28c; bSan. 10,2,101b;102b-103a). Sobre las tradiciones judías acerca de este rey, cf. L. Gry, «Le Roi Manassé d'après les légendes midrashiques (Exposé et critique des sources)», en *Mélanges E. Podechard* (Lyon 1945) 147-157.

Altísimo, cuando derribó el caballo de bronce, fue fundido el caballo de bronce y lo tuvo como una señal del momento. [9] No vivió de modo perfecto ni fue digno, pero desde entonces (se le indicó) por quién iba a ser atormentado. [10] Quien puede hacer el bien puede también atormentar.

65 [1] »De este modo impío actuaba y pensaba en su época Manasés, como si el Poderoso no fuera a pedirles cuentas de eso en el futuro. [2] Éstas son las novenas aguas negras que viste.

66 [1] »Las décimas aguas brillantes que viste son la pureza de la generación de Josías, rey de Judá, pues en aquel tiempo únicamente él se sometió al Poderoso con todo el corazón y con toda el alma. [2] Purificó la tierra de ídolos, santificó todos los utensilios que habían sido profanados, restituyó las ofrendas del altar, exaltó el poder de los santos, enalteció a los justos, glorificó a todos los sabios por (su) inteligencia, hizo volver a los sacerdotes a su ministerio, y suprimió y expulsó de la tierra a los magos, encantadores y adivinos. [3] No sólo mató a los impíos que estaban vivos, sino que sacó los huesos de los que habían muerto de los sepulcros y los hizo quemar en el fuego. [4] Estableció las fiestas y los sábados con sus santificaciones, a los impuros los quemó en el fuego y a los falsos profetas, que engañaban al pueblo, también a éstos los quemó en el fuego. A las gentes que los escuchaban mientras vivían los arrojó al torrente Cedrón y los cubrió de piedras. [5] Tuvo celo del Poderoso con toda su alma, y sólo él se mostró firme en la Ley durante ese tiempo, de modo que no quedara nadie incircunciso o que obrara impíamente en toda la tierra durante todos los días de su vida. [6] Éste es el que recibirá una recompensa eterna y será glorificado junto al Poderoso más que muchos de otros tiempos. [7] Por éste y por los que se le parecen fueron creadas y preparadas las honrosas glorificaciones que antes te fueron predichas. Éstas son las aguas brillantes que viste.

67 [1] »Las undécimas aguas negras que viste son la calamidad que ahora le acontece a Sión. [2] ¿Crees que los ángeles que están ante el Poderoso no tienen tristeza de que Sión haya sido entregada así, de que los gentiles se glorifiquen a sí mismos y las asambleas ante sus ídolos,

66,1 Cf. 2 Cr 34.
3 *sacó... hizo quemar*: literalmente «sacaron ... hicieron quemar».

diciendo: «La que durante mucho tiempo pisoteó está pisoteada, la que esclavizaba ha sido esclavizada»? [3] ¿Crees que esto alegra al Poderoso o que su Nombre es glorificado? [4] ¿Qué será de su justo juicio? [5] Y con todo, tras esto serán atribulados los que se dispersaron entre los gentiles y habitan con oprobio en todo lugar. [6] Pues he aquí que hay un humo de impiedad mientras Sión es entregada, Jerusalén devastada, los ídolos prosperan en las ciudades de los gentiles y se ha apagado en Sión y en todas las partes de su región el humo de los olorosos inciensos de la justicia. [7] Se levantará el rey de Babel, el que ahora ha destruido Sión, se enorgullecerá ante el pueblo y en su corazón proferirá palabras orgullosas ante el Altísimo, [8] pero también él caerá al final. [9] Éstas son las aguas negras.

68 [1] »(Acerca de) las duodécimas aguas brillantes, éste es (su) significado: [2] Después de esto, llegará un tiempo en el que tu pueblo caerá en una necesidad, como en un peligro de perecer todos a la vez. [3] Pero se salvará, y los enemigos que se le oponen caerán, [4] y vivirá un gran regocijo. [5] En ese tiempo, tras un poco, Sión será reedificada, se establecerán de nuevo sus ofrendas, los sacerdotes volverán a su ministerio [6] y de nuevo vendrán las naciones para glorificarla, [7] pero no completamente como al principio. [8] Tras esto será la caída de muchas naciones. [9] Éstas son las aguas brillantes que viste.

69 [1] »Las últimas aguas negras que viste, que eran aún más negras que todas las anteriores y que fueron reunidas tras el número doce, significan el mundo (en) su totalidad. [2] El Altísimo dividió (la historia) desde el principio, pues sólo Él sabe lo que habrá de suceder. [3] La maldad de las iniquidades que iban a ocurrir, para que estuviesen ante su presencia las vio de antemano en seis disposiciones. [4] Las obras buenas de los justos que iban a ocurrir, para perfeccionarse ante Él las vio de

68,2 *necesidad*: sir.: *'nnqy*, del gr. *anánkē*.
peligro: sir.: *qyndwnws*, del gr. *kíndynos*.
4 Hace referencia a la época de los Macabeos. Cf. J. Hadot, «La datation de l'Apocalypse Syriaque de Baruch»*: Semitica* 15 (1965) 90.
6 *para glorificarla*: en el texto aparece: «para llevarla cautiva» (*dnšbwnh*). Aceptamos la corrección que propone Kmosko (cols. 1188-1189, n. a): *dnšbḥnh* («para glorificarla»).

69,3 *La maldad*: en plural en el original.

antemano en seis disposiciones, según lo que pasaría al final del mundo. [5] Por eso las aguas negras no están con las negras ni las aguas brillantes con las brillantes: ése es el final.

De nuevo los signos del fin

70 [1] »Escucha la explicación de las últimas aguas negras que llegarán después de (esas) aguas negras. Ésta es la palabra: [2] he aquí que vendrán días en los que hará venir el Poderoso sobre la tierra, sus habitantes y sus gobernantes, el tumulto de las almas y el asombro del corazón; eso sucederá cuando madure el tiempo del mundo y venga la cosecha de las semillas malas y buenas. [3] Se odiarán mutuamente, se incitarán al combate, los viles dominarán a los nobles y los despreciables se elevarán por encima de los respetables. [4] Y la mayoría será entregada a la minoría, dominarán los que no eran nada sobre los poderosos, los pobres sobrepasarán a los ricos y se enaltecerán los malvados sobre los héroes. [5] Los sabios se callarán, los necios hablarán y no se consolidará el pensamiento de los hombres ni la opinión de los poderosos, ni se afianzará la esperanza de los que esperan. [6] Y sucederá que cuando ocurran las cosas predichas, caerá la confusión sobre todos los hombres; unos caerán en combate, otros serán destruidos por las aflicciones, otros por los suyos serán perturbados. [7] El Altísimo se revelará a las naciones que preparó de antemano, y vendrán a combatir contra los gobernantes que entonces queden. [8] Y ocurrirá que todo el que se libre del combate morirá en un tumulto; el que se libre del tumulto será abrasado por el fuego; y el que se libre del fuego, perecerá por el hambre. [9] Y ocurrirá que todo el que se libre y escape de todas estas cosas predichas —los que vengan y los que sean vencidos— serán entregados a manos de mi siervo el mesías. [10] Toda la tierra devorará a sus habitantes.

71 [1] »La tierra santa se apiadará de los suyos y defenderá a sus habitantes en aquel tiempo. [2] Ésta es la visión que tuviste y ésta es su ex-

70,2 *las almas*: Charles, Ryssel y Kmosko traducen en singular.
la cosecha: en plural en el original.
5 *los poderosos*: en singular en el original. Charles, Ryssel, Kmosko y Bogaert traducen también en plural.
6 *confusión*: sir.: *ḥbk'*, pero Greßmann corrige con *ḥbl'*, «corrupción».
8 *perecerá*: sir.: *nswb*, pero en el original *nwsb*, «añadirá».

plicación: Yo he venido para decirte estas cosas, pues tu oración ha sido escuchada por el Altísimo.

72 [1] »Escucha sobre las aguas brillantes que habrán de ser al final, después de las aguas negras. Ésta es la palabra. [2] Después de que hayan venido los signos que se te dijeron anteriormente, cuando las naciones sean turbadas y llegue el tiempo de mi mesías, él llamará a todas las naciones: a unos (los) dejará vivir y a otros (los) matará. [3] Esto sucederá a las naciones que serán salvadas por él. [4] Todo pueblo que no haya explotado a Israel ni haya pisado la semilla de Jacob vivirá. [5] Y esto es porque algunos de entre todas las naciones habían sido sometidos a tu pueblo. [6] Todos aquellos que te han dominado o te han explotado serán entregados a la espada.

73 [1] »Después de humillar a todos los que estaban en el mundo, se ha sentado en paz para siempre en el trono de su reino. Entonces se revelará el gozo y aparecerá la calma. [2] Entonces el remedio descenderá con el rocío y desaparecerá la enfermedad; el miedo, el dolor y los gemidos pasarán de los hombres y volverá la alegría por toda la tierra. [3] Nadie morirá fuera de su tiempo, ni de repente tendrá lugar ningún contratiempo. [4] Los juicios, ofensas, disputas, venganzas, sangres, pasiones, celos, odio y demás cosas parecidas irán a la condenación porque han sido arrancadas. [5] Pues éstas son las cosas que llenaron este mundo de maldades y, por causa de ellas, la vida de los hombres ha

72,1 *aguas brillantes*: en el original *my' nhyr'*, pero Charles y Ryssel corrigen con *brq' nhyr'*, «rayos luminosos».
2 En relación con el mesías como «guerrero», cf. 39,7-40,2; SalSl 17,24; sobre el dominio sobre las naciones cf. Sal 72,11 y 17; Is 14,2; 66,12; 4 Esd 13,37-38 y 49; SalSl 17,32.
4 *haya explotado*: literalmente «haya reconocido».
6 *te han explotado*: literalmente «te han reconocido».

73,1 Cf. Ap 21,5; Hen(et) 69,27 y 29; 61,8.
el gozo: en el original *bbwsm'*, «en el gozo», pero Ceriani, Charles, Ryssel, Kmosko y Bogaert *bwsm'*, «el gozo».
la calma: cf. Jub 23,29; Hen(et) 5,7-9; 25,6; 51,6.
2 *con el rocío*: en el original *bṭll'*, «en la sombra», pero Ceriani, Charles, Ryssel y Kmosko corrigen con *bṭl'*, «con el rocío».
la enfermedad: en el original *kwrhn'*, «enfermedad», pero en ms. London B.M., Add. MS 14.687 y en A. Konath Libr., MS 77, *kwrn'*, «aridez, sequía».
4 Cf. 4 Esd 6,26-28; OrSib 3,376-80 y 751-55.

sido más perturbada. [6] Los animales saldrán del bosque y servirán a los hombres; serpientes y dragones saldrán de sus guaridas como para someterse a un niño. [7] Entonces las mujeres ya no tendrán dolor al dar a luz, ni serán atormentadas cuando den los frutos de su vientre».

74 [1] »Y en aquellos días no se fatigarán los cosechadores, ni se cansarán los dedicados a la construcción porque sus trabajos progresarán velozmente por sí solos, al tiempo que ellos trabajan con total tranquilidad. [2] Porque ese tiempo significará el final de lo que es corruptible y el principio de lo incorruptible. [3] Por esto se realizarán las cosas predichas. Por ello se alejará de las cosas malas y se acercará a aquellos que no morirán. [4] Éstas son las últimas aguas brillantes que llegarán después de las últimas aguas negras.

Acción de gracias y nueva exhortación al pueblo

75 [1] Tomé la palabra y dije:

—¿Quién podrá comprender tu bondad, Señor? Pues es inalcanzable. [2] ¿Quién escrutará tu misericordia infinita? [3] ¿Quién comprenderá tu inteligencia? [4] ¿Quién narrará los pensamientos de tu espíritu? [5] ¿Quién de los nacidos puede esperar llegar a esto a no ser aquél del que te apiadas y tienes misericordia? [6] Porque si no te apiadas de los hombres, los que están bajo tu diestra no podrán llegar a esto, salvo los que son llamados por encontrarse entre el número determinado por Ti. [7] Sin embargo, nosotros los que existimos, si sabemos por qué venimos y obedecemos al que nos sacó de Egipto, de nuevo vendremos y recor-

6 *un niño*: Ryssel y Kmosko traducen en plural «niños»; cf. Ireneo de Lyón, Adv. Haer. V 33,3-4.
7 Cf. LvR 14,9.

74,1 *progresarán velozmente*: sir.: *nhwyn rhṭn*; la raíz *rhṭ* significa literalmente «correr, acelerar, darse prisa».
4 *aguas brillantes*: en el original *my' nhyr'*, pero Charles y Ryssel corrigen con *brq' nhyr'*, «rayos luminosos».

75,1 *podrá comprender*: en el texto aparece *ntdm'*, «podrá compararse», pero Charles corrige a *ntmdʿ*, «podrá comprender».
6 Pasaje de difícil interpretación; literalmente: «los que pueden ser llamados entre los números establecidos», esto es, «los elegidos».
7 *los que existimos*: sir.: *dqymyn*, también «los que vivimos».
de nuevo vendremos: en la resurrección de los muertos.

daremos lo que pasó y nos alegraremos de lo que ocurrió. [8] Pero si nosotros no sabemos ahora por qué hemos venido y no reconocemos la autoridad del que nos sacó de Egipto, vendremos de nuevo y suplicaremos por lo que ahora ha ocurrido y estaremos angustiados por las penas de lo que ha sucedido.

76 [1] Respondió diciéndome:

— Puesto que te expliqué la revelación de esta visión cuando oraste, escucha la palabra del Altísimo y sabrás lo que te sucederá después. [2] Ciertamente dejarás esta tierra, pero no por la muerte, sino para ser guardado hasta (el fin) de los tiempos. [3] Sube, pues, a la cima de esta montaña y todas las regiones de esta tierra pasarán ante ti, la imagen del orbe, la cima de las montañas, la profundidad del valle, las profundidades del mar, el número de los ríos, para que puedas ver lo que dejas y a dónde vas. [4] Esto sucederá después de cuarenta días. [5] Por tanto, ve ahora, en estos días y enseña al pueblo tanto como puedas para que aprendan y no mueran en los últimos tiempos; al contrario, que aprendan y vivan en los últimos tiempos.

77 [1] Yo, Baruc, marché de allí, fui junto al pueblo y los reuní desde el más grande hasta el más pequeño. Les dije:

—[2] ¡Escuchad, hijos de Israel, mirad cuántos vais a quedar de las doce tribus de Israel! [3] A vosotros y a vuestros padres entregó el Señor la Ley por encima de todas las naciones. [4] Y puesto que vuestros hermanos han transgredido los mandamientos del Altísimo, ha traído la venganza contra ellos y contra vosotros; (no sólo) no se apiadó de los primeros, sino que también entregó a los descendientes a la cautividad, y no dejó resto alguno de ellos. [5] He aquí que vosotros estáis aquí conmigo. [6] Si enderezáis vuestros caminos, no partiréis como partieron vuestros hermanos, sino que ellos volverán junto a vosotros. [7] Porque es misericordioso Aquél al que honráis y benévolo al que esperáis y

76,2 *ser guardado hasta (el fin de) los tiempos*: Charles corrige con *ttnṭr lzbn'*, o *ttnṭr lšwlm' dzbn'*, «serás guardado hasta el fin de los tiempos»; Ryssel *lšwlm' dzbn' 'hry'*, «el fin de los últimos tiempos».

3 *la cima*: Ryssel y Violet en plural.
del valle: Charles, Violet y Bogaert en plural.

77,5 *aquí conmigo*: sir.: *hrk' ʿmy*; Ryssel corrige a *mn hrk' ʿmy*, y traduce «desde entonces mi pueblo».

verdadero para hacer el bien y no el mal. [8] ¿No habéis visto lo que (le) sucedió a Sión? [9] ¿O pensáis que el lugar ha pecado y por eso ha sido destruido, o que la tierra ha cometido alguna falta y por eso ha sido entregada? [10] ¿No sabéis que debido a que vosotros habéis pecado, aquél que no pecó fue destruido y que por los que obraron injustamente aquél que no ha faltado ha sido entregado a los enemigos?

[11] Y todo el mundo contestó y me dijo:

—Todo lo que podemos recordar de las cosas buenas que el Poderoso nos ha hecho, nosotros (lo) recordaremos; y lo que no podemos recordar, Él lo conoce gracias a su misericordia. [12] Sin embargo, haz esto por nosotros, tu pueblo: escribe también una epístola de doctrina y un rollo de esperanza a nuestros hermanos de Babel para que puedas fortalecerlos antes de que te vayas de nuestro lado. [13] Porque los pastores de Israel han perecido, las lámparas que daban luz se han extinguido y las fuentes de las que bebíamos han retenido sus corrientes. [14] Ahora hemos sido abandonados en la oscuridad, en la espesura del bosque y en la aridez del desierto.

[15] Les contesté diciendo:

—Los pastores, las lámparas y las fuentes provienen de la Ley y, aunque nosotros nos vayamos, la Ley permanecerá. [16] Por tanto, si atendéis a la Ley y sois prudentes en la sabiduría, no faltará la lámpara, ni el pastor perecerá, ni se secará la fuente. [17] Sin embargo, escribiré a vuestros hermanos en Babel como me habéis dicho, y enviaré (la epístola) por medio de los hombres; igualmente, escribiré a las nueve tribus y media, y la enviaré por medio de un pájaro.

[18] Y sucedió que en el día 21 del noveno mes yo, Baruc, vine a sentarme bajo una encina a la sombra de sus ramas; no había nadie conmigo, estaba solo. [19] Y escribí estas dos epístolas. Una la mandé por medio de un águila a las nueve tribus y media, y la otra la envié a los de Babel por medio de tres hombres. [20] Llamé a un águila y le dije estas palabras:

12 *haz*: en el original *ʿbdw*, en tercera persona, pero todos corrigen a *ʿbd*, «haz» (cf. 21,4).
14 *la oscuridad*: Violet añade «de la noche».
en la espesura del bosque: *bhyl' d ʿb'*; sir. *hyl'*, del gr. *ylê*, «materia».
16 *pastor*: en el original *rʿyn'*, «pensamiento», corregido con *rʿy'*, «pastor».
17 *la enviaré*: se sobreentiende, la epístola.
19 Cf. 4 Bar (= ParJr) 7,3.

21—El Altísimo te ha creado, para que seas superior a cualquier ave. 22 Ve ahora y no te poses en ningún lugar, ni vayas al nido, no te plantes en ningún árbol hasta que hayas volado por encima de la anchura de las abundantes aguas del río Éufrates y hayas llegado a la gente que habita allí; entrégales esta epístola. 23 Recuerda que Noé en tiempos del diluvio recibió de la paloma el fruto del olivo cuando la envió fuera del arca. 24 También los cuervos sirvieron a Elías cuando le llevaron comida como se les había ordenado. 25 Igualmente Salomón en el tiempo de su reinado mandaba un pájaro al lugar al que quería enviar una epístola o a cualquier cosa que necesitara, y le obedecía tal como le ordenaba. 26 Y ahora no seas reacia, ni te desvíes a derecha o izquierda, sino que vuela y ve directa para que puedas guardar el mandato del Poderoso como te he dicho.

EPÍSTOLA A LAS NUEVE TRIBUS Y MEDIA

78 1 Epístola de Baruc, hijo de Nerías. Éstas son las palabras de la epístola que Baruc, hijo de Nerías, envió a las nueve tribus y media que estaban más allá del río Éufrates, en las que estaban escritas estas palabras: 2 «Así dice Baruc, hijo de Nerías, a los hermanos que fueron conducidos cautivos: 3 la misericordia y la paz sea con vosotros. Yo recuerdo, oh hermanos, el amor del que nos creó, que nos amó desde el

21 *a cualquier ave*: o «a todas las aves».
22 *árbol*: en el original en plural.
25 Cf. EclR 2,25; QohR 2,25; sobre la tradición rabínica de la facultad de Salomón de hablar con los animales, cf. Ginzberg, *Legends of the Jews* IV 136-142 y VI 289, n. 38.
26 Cf. 4 Bar (= ParJr) 7,12.

78,1 *Epístola de Baruc, hijo de Nerías*: éste es el encabezamiento que aparece en Kmosko. Existen otros títulos diferentes para la carta; cf. Kmosko cols. 1214-15, en nota.
Éstas son: sir.: *hlyn 'nwn*; en otros mss. aparece *(w)hlyn*, «Y éstas son», o *wmn hlyn*, «Y de éstas son».
esta epístola: sir.: *d'grt' hy*, literalmente «esta», vocablo omitido en algunos mss.; en otros sólo se omite *hy* («esta»).
del río Éufrates: sir.: *dnhr' Prt*, en algunos mss. se omite *Prt* («Éufrates»).
3 *que nos creó*: sir.: *dbrn*, pero en otros mss. *dbrny*, «que me creó».
4 *yo sé*: sir.: *dh'*, literalmente «que he aquí que»; en otros mss. *dlw*, «¿Acaso no?».

principio y que nunca nos odió, sino que sobre todo nos corregía. [4] En verdad yo sé que las doce tribus estamos ligadas por un solo cautiverio, igual que de un solo padre hemos nacido. [5] Por esto me he preocupado extraordinariamente en dejaros las palabras de esta epístola antes de morir, para que podáis confortaros de los males que os han sucedido y para que os angustiéis de nuevo por los males que han caído sobre vuestros hermanos. También para que declaréis justa la sentencia de aquél que decretó contra vosotros que fuerais cautivos, pues habéis sufrido menos de lo que merecéis, a fin de que seáis hallados dignos de vuestros padres en los últimos tiempos. [6] Por esto, si consideráis que ahora habéis sufrido por vuestro bien, para al final no ser juzgados ni atormentados, entonces recibiréis esperanza eterna, si ante todo quitáis de vuestro corazón el vano error por el que habéis partido de aquí. [7] Si hacéis estas cosas así, se acordará de vosotros continuamente. Él es el que, a los que eran mejores que nosotros, siempre prometió en nuestro favor que nunca olvidaría ni abandonaría a nuestra descendencia, sino que con gran misericordia reuniría de nuevo a todos los que fueron dispersados.

79 [1] Por tanto, hermanos míos, primero sabed lo que ocurrió a Sión, que Nabucodonosor, rey de Babel, subió contra nosotros [2] porque hemos pecado contra el que nos creó y no guardamos los mandamientos que nos ordenó; pero tampoco nos ha castigado como merecíamos. [3] Lo que (ya) os sucedió a vosotros también nos ha sucedido a nosotros para que suframos todavía más.

5 *los males que han caído*: sir.: *byšt' dgdš*; en otros mss. *byšt' dgdšt*, «el mal que cayó».
que declaréis justa: sir.: *dtzdqwn*; en otros mss. *'p tzdqwn*, «también declaréis justa»; cf. 4 Esd 10,16; SalSl 3,3; 4,9; 8,7.
6 *por vuestro bien*: en el original en plural; en otros mss. aparece en singular.
7 Cf. Hen(et) 90,33; SalSl 17,50.
se acordará: sir.: *mtdkr hw*, se omite en algunos mss.
los que eran mejores que nosotros: se refiere a los patriarcas.
...olvidaría ni abandonaría nuestra descendencia: sir.: *nṭ'* *'w nšbwq zr'n*; en otros mss. *nṭ'yn 'w nšbqn*, «nos olvidaría ni abandonaría».

79,1 *primero*: sir.: *qdmy*, en otros mss. *lqdm*.
2 *mandamientos*: en otros mss. en singular.
3 *nos*: sir.: *ln*; en otros mss. *l'*, «no».
a nosotros: el texto está corrupto, aunque el significado parece bastante claro.

80 [1] Y ahora, hermanos míos, quiero informaros de que cuando los enemigos rodearon la ciudad, fueron enviados los ángeles del Altísimo para derribar la fortificación del poderoso muro y abatir los sólidos ángulos de hierro que no podían ser arrancados. [2] Sin embargo, escondieron los vasos sagrados para que no fueran mancillados por los enemigos. [3] Cuando hicieron esto, entonces entregaron a los enemigos el muro ya destruido, la casa asaltada, el templo incendiado y el pueblo vencido, puesto que había sido entregado para que no se pudieran enorgullecer los enemigos y dijeran: «Así, por la fuerza, hemos logrado destruir en la guerra incluso el templo del Altísimo». [4] También han atado a vuestros hermanos, y los han conducido hasta Babel, haciéndolos habitar allí. [5] Nosotros, un número reducido, nos hemos quedado aquí. [6] Ésta es la angustia sobre la que os he escrito. [7] Ciertamente sé que os consuela que Sión se encuentre habitada: mientras sabíais que era próspera, esto era más importante que la angustia que sufristeis al estar lejos de ella.

81 [1] Pero escuchad también una palabra de consuelo. [2] Yo me he lamentado sobre Sión y he pedido misericordia del Altísimo diciendo: [3] «¿Tendremos esto hasta el final? ¿Nos acaecerán siempre estos males?» [4] El Poderoso actuó de acuerdo con la amplitud de su misericordia y el Altísimo según la grandeza de su clemencia; me reveló la palabra para ser consolado y me mostró las visiones para que no me

80 Cf. caps. 6-10.
1 *quiero informaros de que cuando*: sir.: *mwdʿ ’n’ lkwn dkd*; en otros mss. *kd*, «cuando».
fortificación: en otros mss. en plural.
2 En las leyendas de Salomón dentro de los vasos del templo se hallaban los demonios que ayudaron a construirlo. Cf. P. A. Torijano, *Solomon the Esoteric King* (Leiden 2002) 181-183, ns. 99-101.
3 *entregaron*: Algunos mss. añaden *lhwn* («a ellos»).
vencido: sir.: *dzk’*; en otros mss. *d’zdky*, «que había sido vencido».
por la fuerza: sir.: *bḥyl’*, omitido en algunos mss.
7 *Sión se encuentre habitada*: sir.: *ʿwmrh dṣḥywn*, literalmente «la habitación de Sión»; en otros mss. *ʿmwryh dṣḥywn*, «los habitantes de Sión».

81,3 *¿Tendremos esto hasta el final?*: sir.: *dhlyn ʿdm’ l’ḥryt’ qymn ln*, literalmente «¿Existirán estas cosas para nosotros hasta el final?»; en otros mss. *dʿdm’ l’mty qymn ln*, «¿Cuánto tiempo existirán estas cosas para nosotros?».
…estos males? El Poderoso actuó…: sir.: *byšt’ hlyn wʿbd ḥyltn’*; en otros mss. *byšt’ hlyn dʿbd ḥyltn’*, «…estos males que hizo el Poderoso…».
4 *los misterios*: en otros mss. en singular.

angustiara de nuevo; me dio a conocer los misterios de los tiempos y me enseñó la llegada de las épocas.

82 [1] Por esto, hermanos míos, os he escrito para que logréis consuelo en las numerosas angustias. [2] Pues debéis saber que ciertamente nuestro Creador nos vengará de todos nuestros enemigos de acuerdo con todo lo que han perpetrado contra nosotros y entre nosotros. Y, sobre todo, que está próximo el final que prepara el Altísimo, que su misericordia ya viene. La consumación de su juicio no está lejana. [3] Ahora vemos la abundante prosperidad de las naciones mientras actúan inicuamente; pero son como vapor. [4] Podemos observar la magnitud de su poder mientras obran impíamente; pero serán semejantes a una gota. [5] Podemos ver la solidez de su fuerza mientras se enfrentan al Poderoso cada hora; pero serán considerados como un escupitajo. [6] Podemos pensar en la gloria de su majestad mientras ellos no guardan los mandamientos del Altísimo; pero como el humo pasarán. [7] Podemos pensar en la belleza de su hermosura mientras ellos conviven con impurezas; pero como la hierba que se marchita serán afligidos. [8] Podemos pensar en la fuerza de su crueldad mientras ellos no recuerdan el fin; pero como la ola que pasa se romperán. [9] Podemos notar el orgullo de su poder mientras niegan la gracia de ese Dios que (se) la dio; pero desaparecerán como una nube que pasa.

82,1 *Las angustias*: sir.: *ʿqt'*; en otros mss. *ʿqtkwn*, «vuestras angustias», o «vuestra angustia».
2 *nos vengará*: «nos»; se omite en otros mss.
y entre nosotros: omitido en otros mss.
3 *prosperidad*: sir.: *dmṣlḥúnwt'*, en otros mss. *dmṣlḥnwthwn.* («su prosperidad»).
4 *gota*: sir.: *lnwṭpt'*; en otros mss. *lṭnpt'*, «impureza».
5 *la solidez de su fuerza*: sir.: *šwrrh dḥylhwn*; en otros mss. *šrrh dḥylhwn*, «la verdad de su fuerza».
hora: sir.: *šʿ',* «hora»; en otros mss. *šn',* «año».
serán considerados como un escupitajo: cf. Is (LXX) 40,15; 4 Esd 6,56; AntBibl 7,3.
6 *mandamientos*: sir.: *pwqdnwhy*, en otros mss. *Qymwhy*.
7 *la belleza de su hermosura*: sir.: *šwpr' dy'ywthwn*; en otros mss. *šwpr' dḥywthwn*, «la belleza de su vida».
impurezas: en algunos mss. en singular.
9 Cf. AntBibl 19,13.
orgullo: sir.: *šwbhr'*; en otros mss. *šwpr'*, «belleza».
de ese Dios que(se) la dio: sir.: *d'lh' hw dyhb*; en otros mss. *dhw dyhb*, «del que (se) la dio».

83 [1] Pues ciertamente el Altísimo apresurará sus tiempos, hará venir sus épocas. [2] Sin duda juzgará a los de su mundo; todo lo examinará por medio de sus obras, que fueron pecados. [3] Ciertamente escrutará los pensamientos secretos y todo lo que está situado en los lugares recónditos de todos los miembros del hombre, y (lo) sacará al descubierto ante todos, con un reproche. [4] Por tanto, que no suba hasta vuestro corazón nada de lo que existe, sino que (es) mejor (que) esperemos, pues (ya) llega lo que se nos ha prometido. [5] No miremos las delicias de las naciones de ahora, sino acordémonos de lo que se nos ha prometido para el final. [6] Porque ciertamente pasarán a la vez los límites de los tiempos y de las épocas, y todo lo que hay en ellos. [7] Entonces el fin del mundo mostrará el gran poder de su Conductor, cuando todo vaya al juicio. [8] Vosotros preparad los corazones para lo que habéis creído desde el principio, no sea que seáis excluidos de ambos mundos, que aquí seáis llevados cautivos y allí seáis atormentados. [9] Pues lo que ahora existe, o lo que pasa, o lo que viene, en todo ello ni el mal es plenamente malo ni el bien completamente bueno. [10] Pues todas las cosas sanas de ahora se tornan enfermedades. [11] Toda fuerza actual se torna debilidad y todo poder actual se torna miserias. [12] Todo vigor de juventud se torna vejez y agotamiento, toda la belleza de la hermosura de ahora se torna marchita y fea. [13] Todo el disfrute de la vanagloria de ahora se torna humillación y vergüenza. [14] Todo brillo y esplendor actual se torna infamia de silencio. [15] Toda de-

83,2 *que fueron pecados*: sir.: *dḥṭh' hww*; en otros mss. *dbṭwšy'*, «en secreto».
3 *lugares recónditos*: en otros mss. en singular.
del hombre: sir.: *dbrnš'*; en otros mss. *dbrwš'*, «que están en pecado».
4 *lo que se nos ha prometido*: sir.: *dmlyk ln*; en otros mss. *dmlyk*, «lo (que fue) prometido».
5 *no miremos*: sir.: *wl' nḥwr*, en otros mss. *wl' nḥwr hš'*, «y no miremos ahora».
las delicias: en otros mss. en singular.
de ahora: sir.: *dhš'*; se omite en otros mss.
7 *el fin*: sir.: *šwlmh*; en otros mss. *bšwlmh*, «en el fin».
8 *que aquí seáis llevados cautivos y allí seáis atormentados*: sir.: *d'štbytwn hrk' wtmn tštnqwn*; en otros mss. *dhš' 'štbytwn wtwb tštnqwn*, «que aquí seáis llevados cautivos y después seáis atormentados».
9 *completamente*: *mly'yt,* en otros mss. *gmyr'yt* («cumplidamente», «definitivamente»).
13 *disfrute*: sir.: *ḥwtr'*, en otros mss. *'wḥdn'*.
de vanagloria: sir.: *dšbhrnwt'*; en otros mss. *dšbrnwt'*, «de infancia».
15 *placer*: en otros mss. en plural.
ruina: sir.: *lrmt',* literalmente «gusano, carcoma»; en otros mss. *lrmwt'*, «soberbia».

licia y placer actual se torna ruina y corrupción. [16] Y todo clamor de jactancias se torna polvo silencioso. [17] Toda posesión de riqueza actual se torna sola reino de muerte. [18] Todas las rapiñas del deseo de ahora se tornan muerte involuntaria y todo deseo de lujurias de ahora se torna juicio de tormento. [19] Y toda astucia de malicia de ahora se torna refutación por parte de la verdad. [20] Toda dulzura de los ungüentos de ahora se torna juicio y condenación. [21] Toda amistad engañosa se torna oprobio silenciosamente. [22] Mientras todo esto está sucediendo ahora, ¿piensa alguien que no serán vengados? [23] Sin embargo, el final de todo saldrá a la luz.

84 [1] Pero he aquí que os he enseñado mientras todavía estoy vivo: os he dicho que, sobre todo, debéis aprender los mandamientos del Poderoso, en los que os ha instruido, y que yo voy a poner frente a vosotros alguno de los mandatos de su juicio antes de morir. [2] Recordad que en una ocasión Moisés llamó al cielo y a la tierra para testificar contra vosotros y dijo: «Si transgredís la Ley seréis dispersados, pero si la guardáis seréis guardados». [3] Y también otras cosas os dijo cuando erais doce tribus juntas en el desierto. [4] Después de su muerte las

16 *jactancias*: en otros mss. en singular, y se añade *dhš'*, «de ahora».
silencioso: sir.: *šly*; en otros mss. *wlštq'*, «y en silencio».
17 *de riqueza*: sir.: *dʿwtr'*; en otros mss. *wʿwtr'*, «y riqueza».
18 *rapiñas*: en otros mss. en singular.
injurias de ahora: *dhš'*, «de ahora», omitido el otros mss.
19 *astucia*: sir.: *ṣnʿt'*, en otros mss. *ṣynʿwt'*.
de malicia: sir.: *dḥrʿwt'*; en otros mss. *wḥrʿwt'*, «y malicia».
21 *engañosa*: sir.: *dšwqr'*, literalmente «de engaño»; omitido en otros mss.
oprobio: en otros mss. en plural.
silenciosamente: sir.: *bštq'*; en otros mss. *bqwšt'*, «verdaderamente».
22 *¿piensa alguien...*: sir.: *sbr 'nš*; en otros mss. *sbr 'nt*, «piensas tú».

84 Nótese cómo la entrega de la carta de Baruc se compara en este capítulo a la entrega de la Ley en el Sinaí. Baruc es descrito como un nuevo Moisés: cf. caps. 59 y 81.
1 *que, sobre todo, debéis aprender los mandamientos del Poderoso, en los que os ha instruido*: sir.: *dytyr'yt t'lpwn wqdny hyltn' d'rtykwn*; en otros mss. *hyltn'* en plural, y se traduce «mis poderosos mandamientos»; en otros mss. *dmytrt' t'lpwn pqdny gyr hyltn' d'rtykwn*, «que, sobre todo, debéis aprender las cosas excelentes, pues el Poderoso me ordenó instruiros».
2 *la Ley*: literalmente, «sobre la Ley», *ʿl nmws'*. En otros mss. se omite *ʿl*.
seréis guardados: sir.: *ttnṭrwn*; en otros mss. *ttnṣbwn*, «seréis plantados, quedaréis establecidos».
4 Cf. Dt 30,19-20; Is 60,21; Jub 7,34; Hen(et) 84,6; SalSl 14,3.

habéis arrojado lejos de vosotros; por eso os ocurrieron las cosas que se habían predicho. [5] Moisés os lo dijo entonces, antes de que sucediera, y os pasó porque habíais abandonado la Ley. [6] Yo también os lo digo después de que (ya) habéis sufrido: «Si obedecéis a lo que se os ha dicho, recibiréis del Poderoso todo lo que ha sido preparado y ha sido reservado para vosotros». [7] Que esta epístola sea un testimonio entre vosotros y yo para que os acordéis de los mandamientos del Poderoso, de modo que también me puedan servir como excusa ante el que me ha enviado. [8] Acordaos de la Ley, de Sión, de la tierra santa, de vuestros hermanos y de la alianza de vuestros padres, y no olvidéis las fiestas ni los sábados. [9] Entregad esta epístola y las tradiciones de la Ley a vuestros hijos después de vosotros, igual que también os (lo) entregaron vuestros padres a vosotros. [10] Rogad siempre asiduamente y orad con celo, con toda vuestra alma, para que el Poderoso sea propicio con vosotros y no tenga en cuenta vuestros abundantes pecados, sino que recuerde la rectitud de vuestros padres. [11] Porque si Él no nos juzga de acuerdo a la abundancia de su misericordia, ¡ay de nosotros, de todos los nacidos!

85 [1] Además, debéis saber que en los primeros tiempos y en las antiguas generaciones, nuestros padres tuvieron quien les ayudara: los justos, los profetas y los santos. [2] Sin embargo entonces estábamos en nuestra tierra; nos ayudaron cuando pecamos e intercedieron por nosotros ante Aquél que nos creó, porque confiaban en sus obras. El Poderoso los escuchaba y nos perdonaba. [3] Ahora los justos han sido reunidos y los profetas se han quedado dormidos; además hemos salido de nuestra tierra y Sión nos ha sido arrebatada; ahora no tenemos nada, excepto al Poderoso y su Ley. [4] Si dirigimos y preparamos nuestros corazones, recibiremos todo lo que perdimos y mucho más de lo que per-

9 *las tradiciones*: en otros mss. en singular.
10 *siempre asiduamente*: sir.: *wbklzbn 'myn'yt*; en otros mss. *wbklzbn*, «siempre».
11 Cf. AntBibl 19,9 y 28,5.

85,2 *los escuchaba*: sir.: *šmʿ hw' lhwn*; en otros mss. *šmʿ hw' ṣlwthwn*, «escuchaba su oración».
3 Cf. bSot. 49ab.
nuestra tierra: sir.: *'rʿn*; en otros mss. *'rʿ'*, «la tierra».
4 *lo que perdimos y mucho más de lo que perdimos*: sir.: *d'wbdn dmytrn sgy mn 'ylyn d'wbdn*; en otros mss. *d'wbdn ḥnn*, «lo que perdimos nosotros».

dimos, muchísimo más. [5] Porque lo que perdimos era corruptible y lo que vamos a recibir es incorruptible. [6] También he escrito de este modo a nuestros hermanos de Babel para darles testimonio de esto. [7] Que todo esto que ha sido predicho quede ante vuestros ojos en todo momento, porque aún estamos en el espíritu y con dominio de nuestra libertad.

[8] Además, el Altísimo ha sido paciente con nosotros hasta ahora, nos ha dado a conocer lo que ocurrirá y no nos ha ocultado lo que sucederá al final. [9] Antes que el juicio exija lo que le corresponde y la verdad lo que le es debido, preparémonos para poseer y no ser tomados en posesión, para esperar y no ser avergonzados, para descansar con nuestros padres y no ser torturados por los que nos odian. [10] Pues la juventud del mundo ha pasado, el vigor de la creación ya se ha consumado. Falta muy poco para que llegue el advenimiento de los tiempos. Cerca está el cántaro del pozo, el barco del puerto, el recorrido del camino de la ciudad y la vida de (su) final. [11] Preparaos de nuevo para que, cuando hayáis navegado y abandonado el barco podáis descansar y no seáis condenados cuando os hayáis marchado. [12] He aquí que (cuando) el Altísimo haga venir todo esto, no habrá lugar para el arrepentimiento, ni límite para los tiempos, ni duración para las épocas, ni cambio del camino, ni lugar para la plegaria, ni envío de peticiones, ni adquisición de ciencia, ni donación de amor, ni lugar para arrepentimiento del alma, ni súplicas por las ofensas, ni ruegos de los padres, ni intercesión de los profetas, ni ayuda de los justos. [13] Hay allí una sentencia de corrupción, un camino de fuego, una senda que lleva a la gehenna. [14] Por esta razón una es la Ley del Único, uno es el mundo y un fin hay

5 *incorruptible*: sir.: *mtḥbln*, en plural; en otros mss. *mtḥbl*, en singular.
7 *y con dominio*: sir.: *wšwlṭn'*; en otros mss. *dšwlṭn'*, «del dominio».
9 *el juicio*: sir.: *dyn'*; en otros mss. *dynh*, «su juicio».
11 *abandonado*: sir.: *wslqtwn*, literalmente «hayáis subido».
12 Cf. 4 Esd 7,82 y 9,12; 2Hen 62,2.
La inserción del *cuando* queda corroborada por varios testimonios manuscritos.
ni donación de amor: sir.: *wl' yhb' dḥwb'*; en otros mss. *wl' yhwb' dḥwb'* «ni donante de amor».
súplicas...ruegos: en otros mss. en singular.
ayuda de los justos: cf. AntBibl 33,5.
13 *una sentencia de corrupción*: sir.: *gzr dyn' dḥbl'*; también *gzr' ddyn' lḥbl'*, «la sentencia del juicio (conduce) a la corrupción».
a la gehenna: sir.: *lghn'*; en otros mss. *lgwmr'*, «a los carbones ardientes».

para los que están en él. [15] Entonces dejará vivir a los que encuentre y los perdonará, y, al mismo tiempo, destruirá a los que están manchados por los pecados.

86 [1] Cuando recibáis esta epístola, leedla en vuestras asambleas cuidadosamente. [2] Meditadla, sobre todo en los días de vuestros ayunos. [3] Y acordaos de mí por medio de esta epístola, así como yo os recuerdo en ella y en todo momento.»

87 [1] Y una vez que hube terminado todas las palabras de esta epístola y la hube escrito cuidadosamente hasta el final, la doblé, la sellé con esmero y la até al cuello del águila. La dejé ir y la envié. Final de la epístola de Baruc, hijo de Nerías.

15 *Entonces dejará vivir a los que encuentre y los perdonará*: sir.: *hydyn nḥ' l'ylyn dmskḥ wnḥs' ‹lyhwn*; en otros mss. *hydyn ḥy' wl'ylyn dmskḥ dnḥs' ‹lyhwn*, «Entonces vida (habrá) para los que pueda perdonar».

86,1 *esta epístola*: sir.: *hd' 'grt'*, «esta epístola»; en otros mss. *hd' 'grty*, «esta epístola mía» o *'grt'*, «la epístola».

87 Este último capítulo sólo se encuentra en uno de los mss. que contienen la epístola.

N. Fernández Marcos

APOCALIPSIS GRIEGO DE BARUC

INTRODUCCIÓN

I. Descripción general

Mientras Baruc llora apenado por la destrucción de Jerusalén que consumó Nabucodonosor en 586, es confortado por un ángel del Señor que le promete mostrarle «los secretos de Dios» si deja de lamentarse. A continuación el ángel lo arrebata y lo va introduciendo sucesivamente en los cinco cielos, una especie de viaje espacial por la geografía —mítica— del más allá. Asimismo le va mostrando los diversos habitantes de cada uno de los cielos. El ángel intérprete le explica puntualmente el significado simbólico de todas las cosas que contempla en este periplo cósmico: el secreto de los principales fenómenos físicos y meteorológicos; el régimen de las aguas terrestres; el origen de la lluvia que fecunda la tierra; la oscuridad de la noche y la mengua de la luna; el equilibrio de todos estos fenómenos de la naturaleza gobernado por el ave Fénix, el «guardián de la tierra habitada» (6,3). Al final de este recorrido visionario, el ángel devuelve a Baruc a su lugar de origen en la tierra. Éste da gloria a Dios por lo que ha visto y exhorta a sus correligionarios a hacer lo mismo.

El texto griego de este libro fue descubierto por E. C. Butler en 1896 en un manuscrito del British Museum (*Add.* 10.073) de finales del siglo XV. Hasta entonces sólo se conocía por la versión eslava publicada por St. Novakovic en 1886. El primer editor M. R. James (cf. Bib.) lo calificaba en 1897 en la introducción de «libro curioso, casi grotesco». Sin embargo, los estudios más recientes han puesto de relieve la coherencia e integridad de la obra, así como su enorme interés para la historia de las ideas.

II. Título, autor y fecha de composición

La obra lleva dos títulos: Διήγεσις καὶ Ἀποκάλυπσις Βαρούχ y Ἀποκάλυπσις Βαρούχ. Ambos, al parecer, son tardíos y no figuraban

en el escrito original. Su primer editor, M. R. James, la llamó *Apocalypsis Baruchi Tertia Graece*. Por eso se suele denominar también 3 Baruc, para distinguirlo del Baruc deuterocanónico transmitido por Septuaginta (= 1 Baruc)[1], y de un apocalipsis conservado en siríaco (= 2 Baruc), traducido al francés por P. Bogaert[2], editado también en el presente volumen.

El autor del original fue sin duda un judío de la Diáspora, abierto a las ideas del mundo helenístico-romano. El Egipto romano sería un lugar posible de origen del libro. Pero hay que reconocer que nada sabemos con certeza, ya que diversos motivos de su cosmología, como el tema del ave Fénix, estaban ampliamente difundidos por toda la cuenca mediterránea y territorios del Imperio romano.

También es difícil precisar la fecha de composición. Tiene paralelos con 2 Henoc o Henoc eslavo, lo que hace improbable un origen del libro anterior al siglo II d.C. Sin embargo, algunos admiten que Orígenes ya lo conoce y cita en *De principiis* II 3,6: *Denique etiam Baruc prophetae librum in assertionis huius testimonium vocant, quod ibi de septem mundis vel caelis evidentius indicatur* («Finalmente apelan al libro del profeta Baruc como testimonio en favor de esta aserción, porque allí se habla con más claridad de los siete mundos o cielos»).

Sin embargo, como opina Harlow (p. 14, Bib.), es más bien dudoso que Orígenes lo conociera o se refiriera a dicho libro en esta cita. Podría situarse por tanto en los comienzos del siglo II d.C., o en los años que siguieron a la destrucción de Jerusalén. Hoy día hay un consenso entre los especialistas en pensar que originariamente fue una obra judía que minimiza la importancia de la destrucción de Jerusalén y el Templo para la vida de los judíos. En el siglo siguiente pasó a manos cristianas, y fue revisado y adaptado a la nueva doctrina. Los cristianos vieron en la actitud ambivalente de 3 Baruc hacia Jerusalén (cf. sobre todo el prólogo 1,1-8 y el final 16,2) una señal del cristianismo que reemplazaba al judaísmo. Por eso fue transmitido y editado por los cristianos, con pequeños retoques y añadidos.

Se ha discutido si los cinco cielos que menciona el libro son el producto de una mutilación accidental del escrito, o bien obra del redactor que ha detenido intencionadamente la narración antes de llegar

---

[1] Cf. J. Ziegler, *Ieremias. Baruch. Threni. Epistula Ieremiae* (Göttingen 1957) 450-467.
[2] *Apocalypse de Baruch* I y II (Sources Chrétiennes 144 y 145, Paris 1969).

a los cielos superiores, ya que no se describe el trono de Dios. Los estudios de Wright, Harlow y Riaud (Bib.) han zanjado el debate al demostrar que se trata de una interrupción abrupta deliberada que es coherente con el prólogo y las ideas del escrito. Por consiguiente, poseemos el texto completo y no abreviado de este apocalipsis. El autor probablemente asume la cosmología de los siete cielos, la más difundida en la época, pero la modifica intencionadamente al servicio de sus fines teológicos. No es posible el acceso directo y el encuentro con Dios ni siquiera a través del viaje místico. Después del prólogo tampoco se vuelve a mencionar Jerusalén ni el Templo, punto de partida del escrito. Ya no serán necesarios ni siquiera como símbolos para la construcción de la identidad judía. En adelante el encuentro con Dios pasará por la plegaria y las buenas obras (Harlow 1996, 157-162).

La obra está compuesta en griego de la *koiné* sin huellas de semitismos. Se trata de un escrito judeohelenístico y no parece traducción de una lengua semítica.

III. Género literario e historia de la composición

El género literario es netamente apocalíptico, es decir, literatura de revelación con uso prolijo de formas menores tales como viajes celestes, visiones, preguntas y respuestas que satisfacen curiosidades meteorológicas y enigmas escatológicos[3]. Pero no se trata de un apocalipsis histórico sino cósmico, un viaje visionario de ascensión con una escatología exclusivamente personal, individualista, en la que intenta ofrecer una respuesta a las circunstancias que rodearon la destrucción del Templo en el año 70 d.C. El autor recomienda no lamentarse en exceso por la destrucción de Jerusalén y no habla de una restauración futura de la ciudad, sino que canaliza todas las expectativas hacia una escatología y soteriología individualizada. Toda la escatología, cosmología y angelología de 3 Baruc se encaminan a animar a los lectores a adaptarse al nuevo estilo de vida sin Jerusalén y sin el Templo. Como los rabinos, el autor de 3 Baruc se propone construir un judaísmo que pueda so-

[3] Para una caracterización de sus rasgos principales remitimos a *New Testament Apocrypha. Volume Two: Writings Relating to the Apostles; Apocalypses and Related Subjects* (Revised Edition Edited by W. Schneemelcher; English Translation by R. McL Wilson, Cambridge, Louisville, 1992) 544-555.

brevivir sin el santuario de Jerusalén. Las virtudes y buenas acciones son las únicas ofrendas y su única esperanza de recompensa, pues constituyen la única relación propiamente humana con la divinidad, puesto que no es posible al hombre el acceso a los más altos cielos y menos al trono de Dios (Harlow 161). Esa es la razón por la que Baruc es devuelto a su lugar de origen, a la tierra, en el quinto cielo (17,2).

Pero la obra no nos ha llegado en su redacción original. La mano de un redactor cristiano se pone de manifiesto en la interpolación de 4,9-15 y sobre todo en la remodelación de los capítulos finales. En los capítulos 4-5 y 11-16 es donde el original griego ha padecido más en manos de los escribas cristianos. El vino se identifica con la sangre de Cristo (4,15), y los padres espirituales mencionados en 13,4 es un término cristiano especialmente usado para los monjes y obispos. Además en 15,4 se cita expresamente el NT. El motivo de esta reelaboración parece haber sido la introducción de Miguel como mediador de los méritos de los hombres (12-13), tema que se encuentra en el *Apocalipsis de Pablo* 7-10. Existen además otros muchos paralelos con dicho apocalipsis, pero lo que no está claro es si nuestra obra lo toma del *Apocalipsis de Pablo,* o si ambos dependen de una tradición común más antigua.

Aunque hay signos de reelaboración cristiana del *Apocalipsis de Baruc*, sin embargo existe un consenso entre los expertos en que el escrito original es judío y fue escrito no mucho después de la destrucción del Templo en el año 70 de nuestra era.

IV. Contenido teológico

Como en el caso de 1 Henoc, este breve apocalipsis trata de satisfacer la curiosidad del lector en torno al más allá: qué ocurre con los que mueren, cómo es el mundo venidero y cuáles son los secretos de Dios sobre el cosmos, y sobre la vida y destino del hombre. Como es frecuente en este tipo de literatura, el autor no pretende sólo entretener, sino que la descripción de los distintos cielos y sus habitantes va acompañada de la correspondiente parenesis. La exposición de los tormentos de los impíos y la gloria de los justos impresiona a los destinatarios del escrito, induciéndolos a un comportamiento ético-religioso determinado.

La creencia en una pluralidad de cielos se encuentra tanto en el Antiguo como en el NT (cf. Dt 10,14; Sal 148,4; 2 Cor 12,2). Pero en

concreto la doctrina de los siete cielos está bastante difundida en la literatura intertestamentaria (cf. TestLev 2-3, AscIs, 1Hen, 2 Hen 11-15, etc.)[4]. Visiones similares de un hombre conducido por un ángel intérprete a través de los diversos cielos se encuentran también en el TestAbr, ApAbr y, por supuesto, en la literatura de la *Merkabâ* y de los *Hekhalot*.

La angelología no difiere substancialmente de la que se encuentra en 1 Hen, Tob, TestLev, etc. Una novedad consiste en las tres clases de ángeles que interceden por las tres clases de hombres (15-16). Nueva es también dentro de la literatura pseudoepigráfica la concepción de que la vid fue el árbol prohibido del paraíso, plantado por el demonio Samael. Sin embargo, dentro de la literatura rabínica abundan las especulaciones sobre cuál era el árbol de la ciencia del bien y del mal. Para R. Meir éste no podía ser otro que la vid, pues nada reporta a los hombres tantas alegrías y tantos llantos como el vino. En cambio para R. Nehemías dicho árbol tuvo que ser la higuera, que sirvió de cobertura a Adán y Eva después del pecado (Gn 3,7)[5].

Como otras obras del ciclo de Baruc y Jeremías, que toman como punto de partida el desastre de la deportación a Babilonia en 587, el ApBar intenta reflexionar sobre acontecimientos contemporáneos semejantes, revivir la tragedia del pasado y consolar la conciencia judía, desconcertada por el hecho de la dispersión y el triunfo de las naciones extranjeras, apelando al triunfo de Dios y sus amigos (15,1) en el desenlace escatológico. Su finalidad teológica consiste en configurar los valores religiosos de los destinatarios judíos en la nueva situación; convencerlos de que su relación con Dios no pasa necesariamente por el templo de Jerusalén, sino que se abre una nueva vía, la de la oración y las buenas obras. De ahí su enorme interés para la historia de las ideas religiosas del judaísmo y sus transformaciones en el período grecorromano.

Mi traducción se basa en el texto griego editado por J. C. Picard, *Apocalypsis Baruchi Graece* (Leiden 1967) 81-96. Existen además dos versiones eslavas, una larga y otra corta, basadas ambas en el griego con diferentes adaptaciones. Para la relación de estas dos versiones con el texto griego del que traducen puede consultarse E. Turdeanu, *Apo-*

---

[4] Para una descripción pormenorizada de las variantes de esta tradición, remitimos a R. H. Charles, APOT II 530-531.

[5] Cf. M. R. James, *Apocrypha Anecdota* II, LXI-LXII.

cryphes slaves et roumaines de l'Ancien Testament (Leiden 1981) 371-385, y J. C. Picard, *Apocalypsis Baruchi Graece*, 72-75.

V. Bibliografía

1. *Manuscritos*

British Museum. Add. 10073, s. XV ex., 338 fols., 21 líneas por folio. El texto del ApBar se halla en los fols. 173-184.

Andros, *Monasterio de la Hagía ms.* 46, s. XV in., 310 fols., 22 líneas por folio. El texto del ApBar en los fols. 153v-161v[6].

2. *Manuscritos y versiones antiguas*

Este libro apenas dejó huellas en la tradición occidental posterior. En cambio, fue muy popular entre los eslavos a juzgar por los numerosos manuscritos que se conservan.

Versión eslava: publicada por S. Novakovic en *Starine* 18 (1886) 203-209, traducida al alemán por N. Bonwetsch, «Das slavisch erhaltene Baruchbuch»: *Nachr. von der Kgl. Ges. der Wiss. zu Göttingen, Phil. hist. Klasse* (1896) 1,91-101, y al inglés por W. R. Morfill en *Apocrypha Anecdota* II (ed. M. R. James), 95-102[7].

Probablemente fue traducido también al latín y al etiópico (cf. A.-M. Denis, *Introduction à la littérature* I 761), pero estas versiones han desaparecido[8].

3. *Ediciones*

James, M. R., *Apocalypse of Baruch,* en *Apocrypha Anecdota* II (ed. J. A. Robinson, Texts 5/1 [Cambridge 1897]) introducción, LI-LXXI; texto griego, 83-94.

---

[6] La descripción más detallada de estos dos únicos manuscritos griegos conocidos hasta el momento se encuentra en J. C. Picard, *Apocalypsis*, 65-69.

[7] Para nuevos manuscritos eslavos aparecidos posteriormente en Rusia, cf. J. C. Picard, *Apocalypsis*, 70-71; E. Turdeanu, *Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudobogomiles*: RHR 69 (1950) 22-52 y 176-218, en especial 177-181, y E. Turdeanu, *Apocryphes slaves*, 364-392.

[8] Valerio del Bierzo, muerto en el 695, describe una visión muy parecida a la del sol y el ave Fénix en 3 Baruc. James se pregunta en este artículo (p. 413) si este apócrifo circularía en versión latina en el noroeste de España en círculos priscilianistas.

Picard, J. C., *Apocalypsis Baruchi Graece*, en *Testamentum Iobi* (ed. S. P. Brock). *Apocalypsis Baruchi Graece* (ed. J. C. Picard) (PVTG 2, Brill, Leiden 1967) 81-96. Basada en los dos únicos manuscritos conocidos.

4. *Traducciones*

Al inglés: de H. M. Hughes, en APOT II 527-541, traducción revisada por A. W. Argyle y publicada en H. F. D. Sparks, *The Apocryphal Old Testament* (Oxford 1984) 897-914.

Traducción al inglés de Norteamérica de los textos griego y eslavo en paralelo: de H. E. Gaylord, en OTP I 653-679.

Al francés: de J. Riaud, en *La Bible. Écrits Intertestamentaires* (ed. A. Dupont-Sommer et alii, París 1987) 1143-1165. J. C. Picard (*Apocalypsis Baruchi Graece*, 65) anunciaba una traducción al francés con comentario.

Al alemán: de P. Riessler, en Íd., *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel*, (Freiburg Br. 1928) 40-54; de V. Ryssel, en E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments* (Tübingen 1900) II 446-457; de W. Hage, en JSHRZ V/1 (Güttersloh 1974): traducción del texto griego y seguidamente del texto eslavo.

Al danés: de E. Hammershaimb, en Íd. et alii, *De Gammeltestamentlige Pseudepigrapher* (Kopenhagen 1976) I 659-679.

Al hebreo moderno: de E. S. Artom, en A. Kahana, *Hasefarim hahisonim* I (Tel Aviv 1937; reimpresión, Jerusalén 1978) 408-425.

5. *Estudios*

Bohak, G., «Greek-Hebrew Gematrias in *3* Baruch and in Revelation»: JSPE 7 (1990) 119-121.

Charlesworth, J. H., *The Pseudepigrapha and Modern Research*, with a Supplement (Septuagint and Cognate Studies 7, Missoula, Montana 1981) 86-87.

Denis, A. M. et alii, avec le concours de J.-C. Haelewyck, *Introduction à la littérature religieuse judéo-hellénistique. Tome I (Pseudépigraphes de l'Ancien Testament,* Turnhout 2000) 749-775.

Denis, A. M., y Janssens, Y., *Concordance de l'Apocalypse grecque de Baruch* (Louvain 1970).

Denis, A. M., (ed.) *Concordance Grecque des Pseudépigraphes d'Ancien Testament* (Louvain la Neuf 1987).

Di Tommaso, L., *A Bibliography of Pseudepigrapha Research 1850-1999* (JSPE Supp. Series 39, Sheffield 2001).
Frasson, M., «La struttura dei cieli in 3 Baruch. Un studio filologico»: *Henoch* 14 (1992) 137-144.
Ginzberg, L., «Greek Apocalypse of Baruch»*:* JE 2 (1902) 549-551.
Guggenheim, J. Y., «Baruch. Greek Apocalypse of»*:* EJ 4 (1971) 273.
Harlow, D. C., *The Greek Apocalypse of Baruch (3 Baruch) in Hellenistic Judaism and Early Christianity* (Leiden 1996).
—, «The Christianization of Early Jewish Pseudepigrapha: The Case of 3 Baruch»: JSJ 32 (2001) 416-444.
Himmelfarb, M., *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Literature* (Philadelphia 1985).
Jacobson, H., «A Note on the Greek Apocalypse of Baruch»: JSJ 7 (1976) 201-203.
James, M. R., «Notes on Apocrypha VI: Traces of the Greek Apocalypse of Baruch in other Writings»: JTS 16 (1915) 410-413 (8).
Lehnardt, A., *Bibliographie zu den Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit* (JSHRZ VI/2, Güttersloh 1999) 381-384.
Mallau, H. H., «Baruch/Baruchschriften. 3.2: Die griechische Baruchapokalypse»: TRE 5 (1980) 269-276.
Picard, J. C., «Observations sur l'Apocalypse grecque de Baruch. I: cadre historique fictif et efficacité symbolique»: *Semitica* 20 (1970) 77-103.
Riaud, J., «Quelques réflexions sur *L'Apocalypse grecque de Baruch* ou III Baruch à la lumière d'un ouvrage récent»: *Semitica* 48 (1998) 89-99.
Schmid, H., «Baruch und die ihm zugeschriebene apokryphe und pseudepigraphische Literatur»: *Judaica* 30 (1974) 54-70.
Schmid, H., y Speyer, W., «Baruch»*:* RAC, Suppl.-Band I (Stuttgart 2000).
Schürer, E., *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. Volume III.2* (Revised and Edited by G. Vermes, F. Millar y M. Goodman, Edinburgh 1987) 789-793.
Segal, A. F., «Heavenly Ascent in Hellenistic Judaism, Early Christianity, and Their Environment»: ANRW II.23.2 (1980) 1333-94.
Wright, J. E., «Baruch: His Evolution from Scribe to Apocalyptic Seer», en M. E. Stone y T. A. Bergren (eds.), *Biblical Figures Outside the Bible* (Harrisburg, Pennsylvania 1998) 264-290.

APOCALIPSIS GRIEGO DE BARUC*

Introducción

[1] Narración y apocalipsis de Baruc acerca de las cosas indecibles que vio por orden de Dios. ¡Bendice, Señor! [2] Apocalipsis de Baruc que se encuentra junto al río Gel, llorando por la deportación de Jerusalén cuando Abimélec fue puesto bajo custodia también por mano de Dios junto a la finca de Agripa. Éste estaba sentado junto a las puertas preciosas donde se hallaba el Santo de los Santos.

Lamentación de Baruc y epifanía del ángel

1 [1] Yo, Baruc, lloraba por aquel entonces en mi espíritu, y me preocupaba por el pueblo y porque Dios hubiera permitido al rey Nabucodonosor saquear su ciudad, mientras decía: [2] «Señor, ¿por qué has

* Esta traducción, la primera al español de este escrito, fue publicada por el autor en la revista *Sefarad* 50 (1990) 191-209. La traducción, introducción y notas han sido revisadas y actualizadas.

Introducción: en opinión de Picard (*Observations*, 87), este prólogo ha sido añadido a la obra en época tardía por un escriba deseoso de asimilar este texto a otros escritos relacionados con Baruc y Abimélec.

Gel: tal vez en su origen *Kedron,* el torrente que bordea Jerusalén por el este, puesto que a continuación añade que «estaba sentado junto a las puertas preciosas donde se hallaba el Santo de los Santos». Así piensa James, primer editor del texto. Nótese que en la escritura uncial no sería difícil el paso de ΚΕΔ a ΓΕΛ. Cf. además 2 Bar 5,5; 21,1 y 31,2. O tal vez alude al Éufrates, el río por excelencia de los judíos deportados. Nótese que el escenario ficticio es el de la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor en 586 a.C. En cambio el marco real y contexto vital (*Sitz im Leben*) del escrito es el de la destrucción de Jerusalén y su templo por los romanos en el 70 d.C.
finca de Agripa: algunos la identifican con el fértil valle conocido con el nombre de los Jardines de Salomón, cerca de las Albercas de Salomón, en el camino que va de Jerusalén a Hebrón. Cf. Josefo, Ant. VIII 7,3 y ParJr 3,14.21 y 5,22.

1,2 *escarmiento*: griego παιδεία; me parece la traducción más ajustada de esta palabra en la mayor parte de la literatura sapiencial y apocalíptica.

prendido fuego y has asolado tu viña? ¿Por qué has hecho esto? ¿Por qué, Señor, no nos has entregado a otro tipo de escarmiento, sino que nos pusiste en manos de pueblos de tal calaña que se burlan diciéndonos: "Dónde está vuestro Dios"?».

3 Y mira, mientras estaba llorando y profiriendo tales quejas, veo a un ángel del Señor que viene y me dice:

—Entra en razón, hombre, varón de deseos, y no te preocupes tanto por la salvación de Jerusalén, puesto que esto dice el Señor, Dios Todopoderoso. 4 Pues me ha enviado ante ti para que te anuncie y muestre todos los secretos de Dios. 5 Ya que tu súplica ha sido escuchada en su presencia y ha penetrado en los oídos del Señor Dios.

6 Cuando me habló de esta forma me tranquilicé. Y prosiguió el ángel:

—Deja de molestar a Dios y te mostraré otros secretos mayores que éstos.

7 Y yo, Baruc, repliqué:

—Por el Señor Dios, que si me los muestras y escucho una palabra tuya no volveré a hablar más. Que Dios me añada un castigo en el día del juicio si pronuncio una palabra en lo que queda.

8 Y el ángel de las potestades me dijo:

—Ven y te mostraré los secretos de Dios.

El primer cielo

2 1 Me tomó y me condujo hasta el lugar donde está cimentado el cielo, en el que había un río que nadie puede atravesar, ni siquiera un soplo

3 *varón de dolores:* así literalmente = «preocupado»; «ansioso».
vuestro Dios: toda la plegaria está llena de reminiscencias bíblicas. Cf. Is 5,1; Sal 42,4.11; 74,7-9; Ez 34,29-30; Jl 2,17 y 4 Esd 5,23.
ángel del Señor: el ángel guía, o ángel intérprete, aparece también en 2,6; 10,1 y 11,7 donde se lo define como «el que interpreta las revelaciones a los que han vivido honradamente».

7 *queda*: el ángel intérprete es el encargado de desvelar los secretos de Dios y el significado de las visiones en el más allá.

8 *ángel de las potestades*: cf. 1 Hen 20,1 (en griego).

2,1 *donde está cimentado el cielo*: es decir, los extremos de la tierra en el horizonte, según la concepción babilónica que hace reposar el firmamento sobre los confines de la tierra.
un río: probablemente el Océano de las antiguas cosmologías que rodeaba toda la tierra.

desconocido de todos los que puso Dios. [2] Me tomó y me condujo sobre el primer cielo y me mostró una enorme puerta a la vez que me decía:

—Entremos por ella.

Penetramos como con alas, una marcha como de treinta días de camino. [3] Y dentro del cielo me mostró una llanura habitada por hombres. Sus rostros eran de buey, los cuernos de ciervo, los pies de cabra y los lomos de cordero. [4] Yo, Baruc, pregunté al ángel:

—Declárame, por favor, cuál es el grosor del cielo por el que caminamos o cuál es su distancia o qué significa la llanura, para que también yo se lo comunique a los hijos de los hombres.

[5] Y me contestó el ángel cuyo nombre era Famael:

—La puerta que acabas de ver es la puerta del cielo y su grosor es como la distancia que hay desde la tierra al cielo, e igual es la extensión de la llanura que viste.

[6] Y añadió el ángel de las potestades:

—Ven y te mostraré secretos mayores.

[7] Pero yo insistí:

—Explícame qué clase de hombres son éstos.

Y me respondió:

—Éstos son los que construyeron la torre de la teomaquia. El Señor los ha trasladado de sitio.

El segundo cielo

3 [1] El ángel del Señor me tomó y condujo hasta el segundo cielo. Allí también me mostró una puerta semejante a la primera y me dijo:

2 *puerta:* la teoría de las puertas del cielo procede probablemente de los babilonios. En 6,13 se dice que el cielo tiene 365 puertas. Ver también 1 Hen 34-36.

3 *Sus rostros eran de buey*: según Ginzberg, JE 550, significa que estos hombres fueron convertidos en demonios, es decir, degradados a una especie inferior.

5 *Famael*: la versión eslava mantiene la lectura Fanuel/Fanael según los manuscritos, un nombre de ángel bastante más conocido (cf. 1 Hen 40,8-10, uno de los cuatro ángeles que escoltan al Señor de los espíritus). Pero según Picard, *Observations*, 79, este nombre, por lo demás desconocido, sería correcto, un nombre parlante formado a partir del griego φάμα / φήμη, «fama».

7 *torre de la teomaquia*: es decir, la torre de la lucha contra Dios. Alusión a la construcción de la Torre de Babel (Gn 11,1-9). Los que se atreven a resistir o combatir a la divinidad se llaman θεομάχοι y cometen un delito supremo. Cf. N. Fernández Marcos, *Los* Thaumata *de Sofronio. Contribución al estudio de la Incubatio cristiana* (Madrid 1975) 84.

—Entremos por ella.

2 Penetramos en volandas, en una marcha como de sesenta días de
camino. 3 Y también allí me mostró una llanura que estaba llena de hombres. Su aspecto era como de perros, pero sus pies de ciervo. 4 E interrogué al ángel:

—Por favor, señor, dime quiénes son éstos.

5 Y me contestó:

—Éstos son los que aconsejaron edificar la torre. Éstos que ves empujaron a masas de hombres y de mujeres a hacer ladrillos. A una mujer de entre ellos que estaba haciendo ladrillos en el momento de dar a luz, no se le permitió interrumpir el trabajo, sino que dio a luz haciendo ladrillos. Llevaba a su hijo entre pañales y hacía ladrillos. 6 El Señor al verlos trastocó sus lenguas cuando la construcción de la torre alcanzaba cuatrocientos sesenta y tres codos. 7 Habían cogido un taladrador y se disponían a agujerear el cielo diciendo: «Veamos si es de barro, de bronce o de hierro». 8 Dios al verlo no se lo consintió, sino que los castigó con oscuridad, confusión de lenguas, y los puso como estás viendo.

4 1 Y yo, Baruc, añadí:

—Mira, señor, me has mostrado cosas grandes y maravillosas; pues bien, termina de enseñármelo todo por medio del Señor.

2 Y el ángel me respondió:

—Ven acá, atravesemos...

3,5 *ladrillos*: una leyenda similar a ésta referida a la esclavitud de Egipto se encuentra en PRE 48. Los que aconsejaron edificar la Torre de Babel fueron personas inhumanas, arrogantes e insolentes, puesto que quisieron conocer la naturaleza de la bóveda celeste.

8 *confusión de lenguas*: gr. γλωσσαλλαγή, *hápax* en la literatura griega. Además de la confusión de lenguas, mencionada en Gn 11,7-9, Dios los castiga con ceguera, pena típica en la antigüedad para los que se atreven a desafiar a la divinidad. Ver también la novena plaga de Egipto en Ex 10,21-23.

4,2 *atravesemos*: sigue una laguna en los manuscritos.
[*Hicimos*]: es una conjetura del primer editor, M. R. James. En esta laguna del texto debía de mencionarse el tercer cielo. Aunque en 10,1 se habla del tercer cielo, debe de ser un error por el cuarto cielo, puesto que en 11,1 se habla ya del quinto cielo. Conviene situar aquí el paso al tercer cielo, puesto que el Hades descrito a continuación suele colocarse en ese nivel. Cf. Hugues, APOT II 530.

El tercer cielo

[Hicimos] con el ángel desde aquel lugar una marcha como de ciento ochenta y cinco días. [3] Me enseñó una llanura y una serpiente que tenía el aspecto de una roca. Me enseñó el Hades: su apariencia era tenebrosa y abominable. [4] Y pregunté:

—¿Qué es esta serpiente y qué es el monstruo que la rodea?

[5] El ángel me contestó:

—La serpiente es la que traga los cuerpos de los que han llevado mala vida; de ellos se alimenta. [6] Y éste es el Hades, que se asemeja a aquélla en que bebe también del mar como un codo y no mengua nada de él.

[7] Baruc intervino:

—¿Cómo es eso?

Y el ángel prosiguió:

—Escucha. El Señor Dios hizo trescientos sesenta ríos; los primeros de todos son el Alfías, Abirós y Guericós. A ellos se debe el que no disminuya el mar.

[8] Yo repliqué:

—Muéstrame, por favor, cuál es el árbol que sedujo a Adán.

Dijo el ángel:

—Es la vid, que plantó el ángel Samael, por la que se irritó el Señor Dios. Por eso lo maldijo a él y a su planta. Puesto que no permitió que Adán la tocara, el diablo envidioso lo sedujo por medio de la vid.

[9] Y yo, Baruc, repliqué:

—Si la vid es la causa de tamaña calamidad, reo de maldición por parte de Dios y que condujo a la perdición al primer creado, ¿cómo es ahora de tanta utilidad?

4 *rodea:* la representación del Hades como monstruo o serpiente parece de origen caldeo-babilónico, y su contexto es el de las especulaciones astrológicas y zodiacales.

7 *Alfías*, *Abirós y Guericós*: H. Jacobson («A Note», 201-203) mantiene que los nombres de estos ríos en la lista original constituían un abecedario acróstico. Ver también E. Turdeanu, *Apocryphes slaves*, 369-371. La versión eslava cuenta trescientos cincuenta y tres ríos, y menciona por su nombre a nueve de ellos. Para Bohak, la cifra de 360 en gematria hebrea encubre el nombre de la serpiente o dragón.

8 *vid*: la tradición de la vid como el árbol prohibido del paraíso se encuentra en el Talmud de Babilonia, *Sanedrín* 70a-b y en *Berešit Rabba* 15,7. Cf. E. Turdeanu, *Apocryphes slaves*, 367-368.

[10] Y contestó el ángel:

—¡Buena pregunta! Cuando Dios desencadenó el cataclismo sobre la tierra e hizo perecer a todos los hombres y a los cuatrocientos nueve mil gigantes, y el agua subió quince codos por encima de las cumbres, penetró el agua en el paraíso y arrasó todos los brotes. Pero el sarmiento de la vid brotó a pesar de todo y salió a flote. [11] Cuando la tierra emergió del agua y salió Noé del Arca, comenzó a plantar las plantas que iba encontrando. [12] Topó con el sarmiento y tomándolo se preguntaba qué sería aquello. Yo me presenté y le dije lo que había pasado con él. [13] Y preguntó: «¿Pero he de plantarlo o qué? Puesto que por su culpa pereció Adán, no vaya yo también a incurrir por él en la ira de Dios». Dicho esto se puso a suplicar para que Dios le revelara qué debería hacer con él. [14] Prolongó la súplica durante cuarenta días, con intensas peticiones y exclamó entre lamentos: «Por favor, Señor, revélame qué debo hacer con esta planta». [15] Dios despachó al ángel Sarasael quien le dijo: «Levántate, Noé, planta el sarmiento porque esto dice el Señor: 'La amargura de éste se transformará en dulzura, y su maldición se convertirá en bendición', y su fruto se convertirá en sangre de Dios, y así como por él el género humano obtuvo la condena, de nuevo por Jesucristo, el Emmanuel, va a obtener la restauración y el acceso al paraíso». [16] Sábete, pues, Baruc, que así como Adán sufrió la condena por ese árbol y fue privado de la gloria de Dios, de igual modo los hombres de ahora, [al beber] sin mesura el vino por él producido, cometen una transgresión peor que la de Adán, se colocan lejos de la gloria de Dios y se hacen partícipes del fuego eterno. [17] Pues por él se producen toda clase de bienes. Y los que beben de él hasta saciarse cometen los siguientes males: ni el hermano se compadece del hermano, ni el padre

14 *Por favor*: gr. παρακαλῶ, uno de los primeros usos documentados de este verbo con función de interjección, y empleado ya como en el griego moderno. Ver también 9,2.

15 *paraíso*: pese a la discusión entre los especialistas en torno al capítulo 4 como interpolación cristiana (cf. Picard, *Apocalypsis*, 75-76), al menos hay acuerdo en que este versículo es de origen cristiano por la alusión a la Eucaristía y la mención de Jesucristo, Emmanuel. Otros autores extienden la interpolación a los versos 9-15.

17 *se producen toda clase de bienes*: aunque esta frase no encaja en el contexto, en vez de recurrir a la conjetura y ponerla en negativo (así M. R. James que propone anteponer un τῶι ante γίνεται), es preferible atribuirla al interpolador cristiano.
los siguientes males: sigue un catálogo de vicios como en 8,5 y 13,4. Puede compararse con Mt 15,19; Gál 5,19-21; Did 3 y 5, etc. Pero el influjo directo sobre

del hijo, ni los hijos de los padres, sino que por los tropiezos del vino suceden todas las cosas tales como asesinatos, adulterios, prostituciones, juramentos, robos y cosas semejantes. Y nada bueno se realiza por su medio.

5 [1] Y yo, Baruc, dije al ángel:

—Te voy a preguntar una cosa, señor; [2] puesto que me dijiste que la serpiente bebe un codo del mar, dime cómo es de grande su vientre.

[3] Contestó el ángel:

—El vientre de ésta es el Hades. Y su vientre es tan grande como la distancia del plomo que son capaces de lanzar trescientos hombres. Ven, pues, que te muestre obras mayores que éstas.

El ave Fénix

6 [1] Me tomó y condujo al lugar donde sale el sol. [2] Y me mostró un carro de cuatro tiros con fuego por debajo. Y sobre el carro había un hombre sentado que llevaba una corona de fuego. El carro iba tirado por cuatro ángeles. Y mira, un pájaro revoloteaba delante del sol, como nueve montañas [de grande]. [3] Y pregunté al ángel:

—¿Qué significa este pájaro?

Y me contestó:

—Éste es el guardián de la tierra habitada.

[4] Y repliqué:

—Señor, ¿cómo puede ser el guardián de la tierra habitada? Muéstramelo.

estos textos es más difícil de determinar por cuanto dichas listas de vicios son frecuentes en la literatura intertestamentaria (en especial *Los Testamentos de los Doce Patriarcas*) y en Qumrán.
tropiezos: gr. πτώσεος, preferible a mi entender como *lectio difficilior* a la conjetura πόσεος = «bebida», sugerida por James y seguida por Hughes (APOT II 536). Cf. Is 51,22 (LXX) τὸ ποτήριον τῆς πτώσεος = «la copa del tropiezo o del vértigo».

5,3 *Hades*: Identificación clara de la serpiente y el Hades.

6,2 *Y me mostró*: sobre los vv. 2ss, cf. 2 Hen 11-15 (recensión larga) para la referencia al carro del sol y de la luna, los ángeles acompañantes y la renovación de la corona del sol. Esta concepción helenística del sol coronado y conduciendo un carro tirado por caballos está reproducida en el arte judío de los siglos IV-VI d.C. y muy especialmente en los mosaicos de las sinagogas de Bet Alfa y Hammat Tiberias.

5 Y me dijo el ángel:

—Este pájaro va planeando junto al sol y al desplegar sus alas amortigua sus rayos ígneos. 6 Pues si no los amortiguara, no se salvaría la raza humana ni ningún otro viviente. Pero Dios ha puesto ahí este pájaro.

7 Desplegó sus alas, y vi en su ala derecha letras descomunales como el suelo de una era que mide cuatro mil modios. Las letras eran de oro.

8 Y el ángel me dijo:

—Lee esto.

Y lo leí. Y decía así: «Ni me engendra la tierra ni me engendra el cielo, sino que me engendran unas alas de fuego».

9 Y pregunté:

—Señor, ¿qué significa este pájaro y cuál es su nombre?

10 Me respondió el ángel:

—Su nombre es Fénix.

11 — Y ¿qué come?

Y me contestó:

—El maná del cielo y el rocío de la tierra.

12 E intervine:

—¿Defeca el pájaro?

Y me respondió:

—Defeca un gusano, y el gusano defecado se convierte en cinamomo del que se sirven los reyes y los príncipes. Pero aguarda y verás la gloria de Dios.

13 Y mientras hablaba se produjo un [ruido] como el estallido de un trueno, y se estremeció el lugar en el que estábamos. E interrogué al ángel:

7 *cuatro mil modios*: un modio hace doscientos ὀργυιαί, medida equivalente a la longitud de los brazos extendidos.

10 *Fénix*: el mito del ave Fénix era conocido en la antigüedad tanto por paganos como por judíos y cristianos. Según Plinio, *Nat. Hist.*, X 2, al llegar al fin de su vida, el ave Fénix se construye un nido con ramas de casia e incienso en el que muere. De su cadáver surge un gusano que se transformará en un nuevo Fénix. Existen tradiciones semejantes en la India y Egipto. Era uno de los símbolos sagrados de Heliópolis. Pero la imagen y función del Fénix aquí descritas no se corresponden con las del ave Fénix de la tradición clásica. El Fénix como guardián de la tierra habitada que la protege de los rayos del sol (vv. 3-6) sólo está atestiguado aquí. Cf. R. van den Broeck, *The Myth of the Phoenix, According to Classical and Early Christian Traditions* (Leiden 1972) y A.-M. Denis, *Introduction à la littérature*, 753-756.

13 *se estremeció el lugar*: cf. Hch 4,31 y 4 Esd 6,29.

—Señor mío, ¿qué ruido es ése?

Y el ángel me contestó:

—Acaban de abrir los ángeles las trescientas sesenta y cinco puertas del cielo y se separa la luz de la oscuridad.

14 Y vino una voz que decía:

—Dispensador de la luz, da el resplandor al mundo.

15 Y al escuchar el estruendo del pájaro dije:

—Señor, ¿qué estruendo es ése?

16 Y contestó:

—Éste es el que despierta a los gallos de la tierra. Pues al igual que los [seres parlantes], así también el gallo hace señas a los del mundo según su propia habla. Es que los ángeles están poniendo a punto el sol y rompe a cantar el gallo.

7 1 Y dije:

—¿Dónde comienza el sol su tarea desde que el gallo canta?

2 Y el ángel me respondió:

—Escucha, Baruc, todo lo que te acabo de mostrar se encuentra en el primer y en el segundo cielo. Pero el sol atraviesa también el tercer cielo y da el resplandor al mundo. Aguarda, pues, y verás la gloria de Dios.

3 Mientras estaba hablando con él, vi al pájaro que apareció delante y crecía poco a poco y alcanzaba su plenitud. 4 Y detrás de éste, al sol destellando y a los ángeles con él, llevando la corona sobre su cabeza, cuya figura no pudimos contemplar de frente ni ver. 5 Y al mismo tiempo que comenzó a brillar el sol, desplegó también sus alas el Fénix. Yo, al contemplar semejante esplendor, me sobrecogí atemorizado, eché a correr y me oculté en las alas del ángel. 6 Éste me dijo:

—No temas, Baruc, sino espera y verás la puesta de ambos.

8 1 Me tomó y me condujo hacia el occidente. Y cuando llegó el momento de ponerse, de nuevo vi delante al pájaro que venía y al sol que se acercaba con los ángeles. Y mientras se acercaba, vi a los ánge-

16 *los gallos*: Hughes (APOT II 537) se pregunta si no habrán confluido aquí dos tradiciones distintas: la del ave Fénix por un lado, y la del gallo celeste por otro. Pues según una tradición armenia, el gallo celeste canta primero y a continuación los coros celestiales comienzan sus himnos de alabanza.
[*seres parlantes*]: conjetura, o bien «bocas humanas»: gr. τὰ δίστομα, «de doble boca».

les que quitaban la corona de su cabeza. [2] El pájaro se detuvo exhausto y replegó sus alas. [3] Al contemplar este espectáculo dije:

—Señor, ¿por qué quitaron la corona de la cabeza del sol y por qué está el pájaro tan agotado?

[4] Y el ángel me contestó:

—La corona del sol, cuando éste termina de recorrer el día, la toman cuatro ángeles, la trasladan al cielo y la renuevan por haberse manchado ella y sus rayos sobre la tierra. Así que de esta forma se renueva cada día.

[5] Yo, Baruc, repuse:

—Señor, y ¿por qué se manchan sus rayos sobre la tierra?

Y el ángel me contestó:

—Por contemplar las transgresiones y las injusticias de los hombres como son las prostituciones, adulterios, robos, saqueos, idolatrías, borracheras, asesinatos, disputas, envidias, difamaciones, murmuraciones, cuchicheos, adivinaciones y cosas como éstas que no son agradables a Dios. Por eso se mancha y por eso se renueva. [6] Y en cuanto al pájaro, ésta es la causa de su agotamiento: por amortiguar los rayos del sol, a través del fuego y el ardor de todo el día; precisamente por eso se agota. [7] Puesto que si las alas de éste, como antes dijimos, no filtraran los rayos del sol, no se salvaría ningún viviente.

9 [1] Cuando se retiraron éstos, también se echó la noche y junto con ella la luna y las estrellas. [2] Y yo, Baruc, insistí:

—Señor, muéstrame también la luna, por favor, cómo se pone en camino, dónde se dirige y con qué figura avanza.

[3] Y el ángel contestó:

—Un momento y verás también a ésta dentro de poco.

Y al día siguiente la vi efectivamente con figura de mujer sentada sobre un carro de ruedas. Delante de ella, en el carro, iban bueyes y corderos así como una multitud de ángeles. [4] Y pregunté:

—Señor, ¿qué son los bueyes y los corderos?

Me contestó:

—Son también ángeles.

8,4 *corona del sol*: sobre el sol y las injusticias humanas, cf. *Apocalipsis de Pablo* 4.

9,3 *figura de mujer:* esta representación de la luna es helenística y sin paralelo en la literatura judía. Sin embargo, la mengua de la luna se atribuye a un castigo por haber colaborado en el pecado de Adán (v. 7).

[5] Y volví a preguntar:

—¿Por qué unas veces aumenta y otras diminuye?

[6]—Escucha, Baruc. A ésta que ves la diseñó Dios hermosa como ninguna otra. [7] Pero en la transgresión del primer Adán tuvo contacto con Samael cuando tomó la serpiente por vestidura; no sólo no se ocultó sino que se engrandeció. Pero Dios se irritó contra ella, la atribuló y mutiló sus días.

[8] Y pregunté:

—¿Por qué no brilla todo [el tiempo], sino sólo por la noche?

Y me contestó el ángel:

—Escucha. Delante del rey los siervos no pueden hablar con espontaneidad. De igual modo tampoco pueden la luna y las estrellas lucir delante de Dios. Porque las estrellas están siempre colgadas, pero están ensombrecidas por el sol. E incluso la luna, cuando está entera, es deslumbrada por el calor del sol.

El cuarto cielo

10 [1] Después de haber aprendido todo esto del arcángel, me tomó y me condujo al [cuarto] cielo. [2] Y vi una llanura sencilla y en ella un estanque de agua. [3] Había allí multitud de pájaros de todas las especies, pero no como los de aquí, sino que vi las grullas como bueyes grandes. Y todos eran gigantescos, mayores que los del mundo. [4] Pregunté al ángel:

—¿Qué es la llanura, qué es el estanque y qué es la multitud de pájaros en torno a él?

[5] Y el ángel me contestó:

—Escucha, Baruc. La llanura que rodea el estanque y en la que hay otras maravillas es el lugar a donde vienen las almas de los justos cuan-

7 *mutiló sus días*: Otras versiones de esta misma tradición en *Šebuot* 9a y *Berešit Rabba* 6,3.

10,1 [*Cuarto*]: los dos manuscritos leen «tercero» (gr. τρίτον), pero véase la nota a 4,2.

2 *un estanque de agua*: probablemente la Αχέρουσα de la VidAd 37 y *Apocalipsis de Pablo* 22. Véase también Platón, *Fedón* 113A.

3 *pájaros*: la creencia de que las almas se transformaban en pájaros es antigua y está bien atestiguada en el mundo clásico. Para esta misma representación en el mundo judío puede consultarse V. Aptowitzer, «Die Seele als Vogel. Ein Beitrag zu den Anschauungen der Agada»: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 69 (1925) 150-169.

do se congregan y viven juntas por coros. [6] El agua es la que toman las nubes para llover sobre la tierra y para que crezcan los frutos.

[7] Y volví a preguntar al ángel del Señor:

—¿Y los pájaros?

Me contestó:

—Éstos son los que de continuo entonan himnos al Señor.

[8] Y yo, Baruc, pregunté:

—Señor, ¿cómo dicen los hombres que el agua que llueve procede del mar?

[9] Y el ángel me respondió:

—La que llueve [procede] del mar, y de éste proceden también las aguas de la tierra. Pero la que hace crecer los frutos procede de este estanque. [10] Sábete además que de este estanque procede el llamado rocío del cielo.

El quinto cielo

11 [1] Desde aquí me tomó el ángel y me condujo al quinto cielo. [2] Pero la puerta estaba cerrada. Y pregunté:

—Señor, ¿no se abre esta puerta para que pueda entrar?

Y me contestó el ángel:

—No podemos entrar hasta que llegue Miguel, el clavero del reino de los cielos. Pero aguarda y verás la gloria de Dios.

[3] Se produjo un potente ruido como un trueno, y dije:

—Señor, ¿qué ruido es éste?

[4] Me respondió:

—Ahora viene el general en jefe, Miguel, a recibir las súplicas de los hombres.

[5] Y mira, vino una voz:

—¡Que se abran las puertas!

Y se abrieron. Se produjo un estruendo como de trueno. [6] Se acercó Miguel, y le salió al encuentro el ángel que estaba conmigo, lo adoró y le dijo:

—Alégrate, general en jefe mío y de todo nuestro ejército.

11,2 *el clavero del reino de los cielos*: cf. Mt 16,19 para las llaves del reino de los cielos. Este sintagma es expresión frecuente en el Evangelio de Mateo. Con todo no es necesariamente una interpolación cristiana, cf. Sal 103,19; Dn 4,34; TestBen 9,1 y AsMo 10,1.

7 Y contestó Miguel, el general en jefe:

—Alégrate tú también, hermano nuestro, que interpreta las revelaciones a los que han vivido honradamente.

8 Después que se saludaron entre ellos de esta guisa, se detuvieron. Y vi al general en jefe, Miguel, que agarraba un cuenco gigantesco. Su profundidad era como desde le cielo hasta la tierra y su anchura como desde el norte hasta el sur. Y pregunté:

—Señor, ¿qué es lo que agarra el arcángel Miguel?

9 Me contestó:

—Aquí es donde se concentran los méritos de los justos; todas las cosas buenas que hacen son transportadas por medio de él ante el Dios celeste.

12 1 Y mientras estaba conversando con ellos, mira, se presentaron unos ángeles que llevaban canastillas llenas de flores. Y se las entregaron a Miguel. 2 E interrogué al ángel:

—Señor, ¿quiénes son éstos y qué es lo que transportan?

3 Y me respondió:

—Éstos son los ángeles [que están] al frente de [los justos].

4 Tomó el arcángel las canastillas y las puso en el cuenco. 5 Y añadió el ángel:

—Estas [flores] son los méritos de los justos.

6 Y vi a otros ángeles llevando canastillas vacías, que no llenas. Venían entristecidos, y no se atrevían a acercarse porque no tenían los premios completos. 7 Y Miguel gritó estas palabras:

—Venid también vosotros, ángeles, traed lo que habéis transportado.

8 Tanto Miguel como el ángel que estaba conmigo se entristecieron mucho porque no habían llenado el cuenco.

8 *un cuenco gigantesco*: Filón (De Somn. II 190) menciona la «crátera divina que el mismo Dios ha llenado de virtudes hasta los bordes» (καὶ ἀρυσάμενος οἰνοχόος ἐκ τοῦ θείου κρατῆρος, ὃν αὐτὸς ὁ θεὸς ἀρετῶν πεπλήρωκέ ἐπὶ χείλη: 80).

12,1 *canastillas:* para un simbolismo similar orientado a denunciar las distintas situaciones concretas de la comunidad o de los hombres en general con relación a la salvación, cf. Herm(s) IX.

3 [*los justos*]: leyendo δικαίων con la versión eslava, preferible por el sentido, en lugar de la lectura ἐξουσιῶν = «potestades» de los manuscritos griegos.

5 [*flores*]: conjetura de James (ἄνθη) muy probable en lugar del ἄνωθεν de los manuscritos griegos.

6 *premios*: gr. βραβεῖα, cf. Flp 3,14 y 1 Cor 9,24.

13 [1] Asimismo se acercaron a continuación también otros ángeles llorando y transidos de dolor mientras decían temerosos:

—Míranos ennegrecidos, señor, porque hemos sido entregados a hombres malvados y queremos separarnos de ellos.

[2] Y dijo Miguel:

—No podéis retiraros de ellos para que no domine hasta el final el Enemigo. Pero decidme qué pedís.

[3] Y contestaron:

—Te suplicamos, Miguel, nuestro general en jefe, que nos separes de ellos porque no podemos resistir junto a hombres malvados y necios, puesto que no hay en ellos nada bueno, sino toda clase de injusticia y ambición. [4] Pues nunca los vimos entrar en ninguna iglesia, ni [ir] a padres espirituales ni a nada bueno, sino que donde [hay] un asesinato, allí en medio están ellos, y lo mismo donde [hay] prostituciones, adulterios, robos, difamaciones, juramentos, envidias, borracheras, altercados, celos, murmuraciones, cuchicheos, idolatrías, adivinaciones y cosas como éstas, allí se dan cita obrando semejantes desafueros y otros peores. Por eso te pedimos salirnos de ellos.

[5] Y dijo Miguel:

—Esperad hasta que sepa del Señor qué se va a hacer.

14 [1] En ese preciso momento se marchó Miguel y se cerraron las puertas. Se produjo un ruido como un trueno. [2] Pregunté al ángel:

—¿Qué ruido es ése?

Y me contestó:

—Ahora presenta Miguel a Dios los méritos de los hombres.

15 [1] En ese mismo instante descendió Miguel y se abrió la puerta. Traía aceite. [2] Y a los ángeles que traían las canastillas llenas se las llenó de aceite con estas palabras:

—Llevadlo. Dad como premio cien veces más a nuestros amigos y a los que han realizado con trabajo las buenas obras. Pues los que bien siembran bien recogen.

13,4 *iglesia ni* [*ir*] *a padres espirituales*: interpolación cristiana. Este pasaje y 15,4 son las únicas interpolaciones cristianas generalmente admitidas en la segunda parte de la obra. Para una discusión sobre el tema, cf. Picard, *Apocalypsis*, 76-78, y Harlow, *The Greek Apocalypse of Baruch,* 181-189. Sigue a continuación otro catálogo de vicios.

15,2 *cien veces más*: cf. Mt 19,29 y Mc 10,30.

[3] Y dijo a los que llevaban las canastillas vacías:

—Venid también vosotros. Tomad como premio lo que habéis traído y repartidlo a los hijos de los hombres.

[4] A continuación dijo a los que llevaban las canastillas llenas y a los que las llevaban vacías:

—Marchaos, bendecid a nuestros amigos y decidles: «Esto dice el Señor: en poca cosa sois fieles, sobre muchas os constituirá. Entrad en la alegría de nuestro Señor».

16 [1] Y volviéndose, dijo a los que no llevaban nada:

—Esto dice el Señor: no estéis cabizbajos ni lloréis ni abandonéis a los hijos de los hombres. [2] Al contrario, puesto que me irritaron con sus obras, id, castigadlos, exasperadlos y provocadlos contra una [nación que] no es nación, contra una nación insensata. [3] Más aún, despachad junto con ello vendaval e inundación, gorgojo y langosta, granizo con relámpagos y furia. Divididlos con espada y muerte; y a sus hijos, con demonios. [4] Porque no escucharon mi voz ni guardaron mis mandamientos ni los practicaron, sino que se burlaron de mis mandamientos y de mis iglesias y fueron insolentes con los sacerdotes que les anunciaban mis palabras.

Epílogo

17 [1] Con estas palabras se cerró la puerta y nos retiramos. [2] El ángel me tomó y me devolvió al lugar del principio. [3] Cuando volví en mí, di gloria a Dios por haberme considerado digno de semejante dignidad. [4] Y vosotros, hermanos, que participáis de una revelación como ésta, dad gloria también a Dios para que Él os glorifique ahora y siempre y por los siglos de los siglos. Amén.

4 *en poca cosa*: cf. Mt 25,21-23. Probable interpolación cristiana no sólo por la cita evangélica, sino porque se repite innecesariamente el gesto de los dos tipos de ángeles.

16,2 *una* [*nación que*] *no es nación*: literalmente una «no nación». Nótense las reminiscencias bíblicas de Dt 32,21 y Rom 10,19.

17,2 *al lugar del principio*: Baruc se detiene en el quinto cielo considerado como un límite infranqueable en la teología del autor (cf. Introducción). Cf. 2 Cor 12,2, donde Pablo asciende tan sólo al tercer cielo.

G. Aranda Pérez

APOCALIPSIS DE SOFONÍAS

INTRODUCCIÓN

I. Recuperación del escrito

El texto copto del *Apocalipsis de Sofonías* (ApSof) llegó a las bibliotecas de Occidente, junto con el de *Apocalipsis de Elías*, en el siglo XIX. Se trata de un texto incompleto y en folios de papiro desordenados. Entre los años 1881 y 1884, F. Maspero adquirió de un anticuario de El Cairo 14 folios en acmímico y siete en sahídico, quizá provenientes del Monasterio Blanco, que pasaron a formar parte de los fondos de la Biblioteca Nacional de París (Paris. Copte 135). Fueron publicados por U. Bouriant en 1895 como «Apocalipsis de Sofonías», ya que en uno de los folios en sahídico aparece Sofonías como el receptor de las revelaciones divinas[1]. Estos folios pertenecen a dos códices y su contenido se sobrepone en parte.

En 1888 la sección egiptológica de los Königliche Museen de Berlín se hizo —a través de K. Reinhardt, funcionario del consulado alemán en El Cairo— con 8 folios en acmímico, procedentes de Acmim, que pertenecían al mismo manuscrito en acmímico conservado en París. Fueron catalogados como P. 1862, y en 1899 G. Steindorff, tras ordenar los folios de París y Berlín, estableció que en ellos se contenían tres obras:

a) Un *Apocalipsis de Elías*, ya que así se leía en el colofón de la obra que aparece en los folios de Berlín, conservado parcialmente en un códice en sahídico y en otro en acmímico.

b) Un *Apocalipsis de Sofonías* atestiguado en sahídico (un folio).

c) Un apocalipsis anónimo en la parte acmímica no perteneciente al *Apocalipsis de Elías* (nueve folios)[2]. Pero los estudiosos se han incli-

---

[1] U. Bouriant, «Les papyrus d'Akhmim»: *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire* I (1895) 260-279.

[2] Cf. G. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias* (Bib.).

nado a ver en el apocalipsis anónimo una parte del *Apocalipsis de Sofonías*, aunque el contenido de la hoja del códice sahídico en el que aparece el nombre de Sofonías no encaja en ninguna parte precisa de los restos del manuscrito acmímico[3].

A este material se une una cita de Clemente de Alejandría en *Stromata* V 11,77 que él atribuye al profeta Sofonías, pero que no se encuentra en el libro canónico del profeta. De ahí que se piense que se trata de un apócrifo atribuido a Sofonías. Una obra también apócrifa asignada a este profeta es mencionada en la *Synopsis scripturae sacrae* del Pseudo Atanasio (siglo VI) y en el *Índice de los setenta libros* (siglo VII) en el que se menciona expresamente un «Apocalipsis de Sofonías»; en la *Esticometría de Nicéforo* (siglo IX) aparece entre los apócrifos como «(Libro del) Profeta Sofonías» y se le adjudican 600 esticos. El de Sofonías siempre aparece junto a otro apócrifo atribuido a Elías, lo que parece una prueba bastante segura de que en los códices coptos se trata de esas dos mismas obras transmitidas juntas tanto en sahídico como en acmímico. La cita de Clemente, en cambio, presenta diferencias importantes respecto a los textos coptos, tales como la forma de hablar de Dios (llamado el incognoscible en Clemente, y el todopoderoso en las versiones coptas); la mención del «Espíritu santo» en la cita de Clemente sin que aparezca nunca en la redacción copta; y la forma en que es conducido el vidente: por el Espíritu en la cita, mientras que en el texto copto camina con el ángel del Señor. Tales diferencias, sin embargo, no obligan a pensar que se trata de obras distintas, ya que la temática fundamental coincide. Quizás la explicación más probable de tales divergencias es que Clemente usa una recensión más cristianizada de la obra, aunque en todo caso se trataría de la misma composición, como propuso en su día E. Schürer[4].

II. Título y contenido

En los fragmentos de los manuscritos no se conserva el título, pero puesto que en el folio en sahídico se lee «En verdad yo, Sofonías, vi estas cosas en mi visión», es lógico entender que se trata del *Apocalipsis*

---

[3] Cf. C. Schmidt, «Der Kolophon des Ms. Orient 7594», 312-321.

[4] E. Schürer, «Die Apokalypse des Elias by Steindorff », col. 4-8.

de Sofonías. El material del que se dispone no da apenas pistas para entrever por qué el autor se presenta como Sofonías; sólo tiene algún parecido con el libro canónico del profeta con este nombre en la mención de los sacerdotes apóstatas (3,2-6; cf. Sof 1,4), y de la ira de Dios (12,5-8; cf. Sof 1,14-18). Sin embargo presenta paralelismos más estrechos con Zacarías en lo que concierne a las visiones (cf. Zac 1,7-6,15).

Según C. Schmidt, lo que ha llegado a nosotros del ApSof sería una cuarta parte de la obra. Por comparación con otros apocalipsis, en los que también aparecen viajes celestes de videntes que contemplan los premios y castigos en el más allá, la parte conservada pertenecería a la segunda mitad, y en la sección perdida se narraría la situación del vidente y el inicio de esos viajes. Es posible que la cita de Clemente y el texto sahídico perteneciesen a la primera parte, pero no es fácil establecerlo, pues en este tipo de literatura se encuentran normalmente escenas sueltas con visiones y diálogos, que se suceden sin presentar un orden estricto e incluso contienen repeticiones. Esto hace que en tales obras hayan podido insertarse progresivamente materiales semejantes de diversas épocas y aún de distintos medios. Recordemos el caso de 1 Hen que incluye al menos seis obras distintas.

El texto conservado de ApSof contiene los temas siguientes:

a) En la cita de Clemente de Alejandría el Espíritu lleva al visionario al quinto cielo, donde contempla la gloria de los ángeles llamados «señores».

b) En el fragmento sahídico Sofonías da cuenta de haber visto cómo era castigada un alma a la que se la encontró en pecado en el momento de la muerte, mientras que a él se le anima a ser fuerte para vencer al Acusador.

c) La parte conservada en acmímico comienza con la descripción de un entierro narrada en primera persona del plural (cap. 1), por lo que puede suponerse que quienes hablan son los ángeles, pues sólo ellos aparecen como grupo parlante a lo largo del libro. Se trataría, por tanto, del final de un diálogo cuyo contenido y situación no conocemos. Después se narran unos desplazamientos del vidente a lugares en los que tiene unas visiones, y en los que entabla un diálogo con el ángel que le acompaña (caps. 2-12).

En esos viajes el vidente es llevado primero a lo alto de su ciudad —puede ser Jerusalén— y desde ahí contempla tres visiones (cap. 2): escenas de la vida diaria, el lugar luminoso de los justos (llamado «todo el mundo habitado»), y el lugar donde sufren las almas castigos, ante lo

que el vidente pide la misericordia de Dios. Después es llevado al monte Seír (cap. 3), desde donde ve a tres pecadores, los hijos del sacerdote Joatán, sobre los que dos ángeles se alegran y otros dos en cambio lloran; estos últimos son los que escriben las buenas obras para que el ángel que habla al vidente las lleve a la presencia de Dios; aquellos en cambio escriben los pecados para que el Acusador pueda culparlos al morir.

Después (cap. 4), sin que se diga desde dónde, ve «un lugar» en el que están los ángeles que llevan a los pecadores al lugar de los tormentos; ante tal visión, el vidente suplica ser librado de ellos y así se lo promete el ángel. Más adelante ve unas puertas de bronce y tras ellas la ciudad celeste (cap. 5). Pero retrocede de nuevo, y contempla los infiernos o lugar de los muertos; ve también un mar de fuego y un ángel horrible, el Acusador, que intenta apoderarse del vidente, pero un gran ángel llamado Eremiel acude hasta él (cap. 6). El vidente ve el libro que acerca de él tiene escrito el Acusador con sus pecados; implora la misericordia del Señor y recibe palabras de ánimo de parte del gran ángel. Éste trae otro libro en el que quizás, pues faltan dos folios, estaban escritas las buenas obras (cap. 7). El vidente es subido a una barca y se viste una vestidura angélica (cap. 8).

A continuación un gran ángel hace sonar una trompeta de oro anunciándole que ha vencido al Acusador (cap. 9); después toca de nuevo la trompeta, se abren los cielos y el vidente contempla las almas de los pecadores que todavía tienen posibilidad de penitencia antes de que llegue el juicio (cap. 10). Ve también una gran muchedumbre que intercede por los que están en los castigos (cap. 11); y, finalmente, el gran ángel toca la trompeta en dirección al cielo y a la tierra y anuncia el día de la ira del Señor, la destrucción del cielo y la tierra (cap. 12). Desgraciadamente no tenemos el resto de la obra.

A pesar de la dificultad que presenta el texto para seguir un hilo argumental, puede verse una cierta estructura en su desarrollo: a las visiones tenidas por encima de la ciudad y en el monte Seír (cap. 2-3), siguen las contempladas en los infiernos o lugar de los muertos, del que sale el vidente transportado en una barca (caps. 4-8). Luego ve al gran ángel haciendo sonar tres veces la trompeta de oro: una para anunciar la victoria del vidente (cap. 9), otra para proclamar la posibilidad de penitencia a los que ya han muerto y la intercesión por ellos (caps. 10-11) y, la tercera, para anunciar la llegada del juicio final (cap. 12).

III. Género literario

El *Apocalipsis de Sofonías* forma parte de aquellos textos apocalípticos en los que la revelación de los misterios se obtiene mediante viajes celestes de alguien que contempla visiones, y recibe su explicación mediante un diálogo con algún ser angélico que le hace de guía. Ese mismo marco se encuentra en 1 y 2 Henoc, 3 Baruc y dos obras distintas en copto que llevan como título *Apocalipsis de Pablo*[5]. El modelo más antiguo son las secciones de 1 Hen 1-21 y 22-36, pertenecientes al *Libro de los Vigilantes*, en las que se narran los viajes cósmicos del patriarca, uno en el que anuncia los castigos a los ángeles vigilantes, y otro en el que ve las almas de los justos separadas de las de los pecadores esperando el juicio final. ApSof presenta un desarrollo de este tipo de relatos que se prodigaron en ámbito judío y cristiano. El escrito que más se le parece, sin embargo, es el *Apocalipsis de Pablo* editado por Budge.

En ApSof aparece con toda nitidez el estilo de diálogos vehiculados sobre pronombres demostrativos, como sucede en los apocalipsis del tipo «viajes y visiones»[6]. Sin embargo es muy parco en oraciones del vidente o en anuncios hechos directamente a él.

No se ve una motivación clara de la elección del profeta Sofonías como nombre pseudoepigráfico. Quizá se deba a que aquel profeta vivió poco antes de la invasión babilónica, y que ésta es tomada en ApSof como tipo de los castigos divinos tras la muerte y en el juicio final. Por otro lado, la acusación contra los sacerdotes hecha por el profeta canónico (cf. Sof 1,4) proporcionaba un tipo de hombres pecadores, los hijos del sacerdote Joatán, que habrían vivido en la situación anterior al destierro y ejemplifican a los condenados. Pero a lo largo del escrito no aparecen más semejanzas ni con el lenguaje de Sofonías ni con el destierro como castigo divino.

---

[5] Se trata de la publicada por E. A. W. Budge, *Miscellaneous Coptic Texts in the Dialect of Upper Egypt* (London 1915) 534-574, y la contenida en el códice V de la Biblioteca gnóstica de Nag Hammadi (NHC V 2).

[6] Cf. M. Himmelfarb, *Tours of Hell. An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature* (Philadelphia 1983).

IV. Época de composición y contexto redaccional

La mención al juicio de Susana (cf. 6,10) supone que la obra está redactada después de que la versión griega del libro de Daniel viera la luz, tal como ésta circularía probablemente en el s. I a.C. Por otra parte, la cita que de ApSof hace Clemente de Alejandría (*ca*. 200 d.C.) sólo permite situar su composición antes de finales del siglo II d.C. Poco más parece poder decirse al respecto.

Ya que el autor toma el monte Seír en Edom como lugar de revelación (cap. 3), se puede pensar que ApSof se compone en una época en que esta región es considerada positivamente por los judíos y, en concreto, durante las revueltas contra Roma antes del año 70 d.C. cuando Edom hizo causa común con Jerusalén[7]. Con todo no hay datos claros para precisar una fecha de composición.

Puesto que no se hace mención expresa de ninguna tradición explícitamente cristiana se suele considerar que el ApSof procede de ámbitos judíos. El que en el cap. 2 aparezcan expresiones similares a las que se encuentran en los evangelios sinópticos acerca de los dos que caminan juntos o de las dos mujeres que están juntas moliendo (cf. Mt 24,40-41) no obliga a pensar que se trate de préstamos tomados de la tradición evangélica, pues podían ser ejemplificaciones comunes judías que se usan de forma distinta en los Evangelios y en ApSof. En cuanto al término *katechoúmenos* de 10,9, y a las representaciones de las almas tras salir del cuerpo —dotadas de cierta materialidad— también pueden insertarse en ámbito judío tardío.

V. Mensaje religioso

Las ideas religiosas de ApSof están centradas en la suerte que espera al hombre tras la muerte. Es entonces cuando tiene lugar el juicio de Dios sobre la persona, cuyas acciones, buenas y malas, están escritas en un libro. Pero la peculiaridad más significativa en ApSof es que tras la muerte el alma tiene todavía posibilidad de penitencia antes de que llegue el juicio final. Una idea similar sólo aparece además en el *Libro de las Parábolas* en 1 Hen (cf. 1 Hen 50,4-5; 68,5), aunque allí tal

---

[7] Cf. O. S. Wintermute, o. c., 500-501.

posibilidad no se da a todos —quedan excluidos los «poderosos de la tierra» (cf. 1 Hen 62,9-10; 63,1-4)—, y en el tratado gnóstico *Pistis Sophia*, en el que tal posibilidad acaba cuando se complete el número de las almas de los salvados.

VI. Bibliografía

1. *Ediciones del texto copto*

Houghton, H. P., «The Coptic Apocalypses»: *Aegyptus* 39 (1959) 43-67; 176-210. (Texto copto transcrito).

Steindorff, G., *Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse und Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse, koptische Texte, Übersetzungen, Glossar* (Leipzig 1899) (= G. Steindorff, *Die Apokalypse des Elias*).

2. *Traducciones*

Gianotto, C., *Apocalisse di Sofonia*, en Paolo Sacchi (ed.), *Apocrifi del' Antico Testamento* (Paideia, Brescia 1999) 155-182.

Riessler, P., *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel* (Ausburg 1928) 114-125.

Stern, L., «Die koptische Apocalypse des Sophonias: mit einem Anhang der untersahidischen Dialect»: ZÄS 24 (1886) 115-129.

Wintermute, O. S., *Apocalypse of Zephaniah*, en OTP I 497-515.

3. *Estudios*

Diebner, B. J., «Die Söhne des Priesters Jo(a)tham. Anspielung auf ein Stück verlorener Heiliger Schrift?»: DBAT 16 (1982) 40-49.

—, «Bemerkungen zur Text des sahidischen und des achmimischen Fragments der sogenannten Zephanja-Apokalypse»: DBAT 14 (1979) 54-60.

Holzhey, C., «Die koptische Elias- und Sophonias-Apokalypse»: *Der Catholik* (1899) 331-334.

Lacau, P., «Remarques sur le manuscrit akhmimique des apocalypses de Sophonie et d'Elie»: *Journal Asiatique* 254 (1966) 169-195.

Schmidt, C., «Der Kolophon des Ms. Orient 7594 des Britischen Museums: eine Untersuchung zur Elias-Apokalypse», en *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Berlin* (1925) 312-321. (Intenta reconstruir el orden original y la longitud del texto acmímico).
Schürer, E., «Die Apokalypse des Elias by Steindorff»: TLZ 24 (1899) 4-8.

APOCALIPSIS DE SOFONÍAS

Cita de Clemente de Alejandría (*Stromata* V11,77)

Escena en el quinto cielo

¿No son quizás palabras semejantes a las del profeta Sofonías? «El espíritu me hizo ascender y me condujo al quinto cielo. Vi ángeles llamados señores; la diadema era colocada sobre ellos por el Espíritu santo, y el trono de cada uno de ellos era siete veces más (brillante) que la luz del sol naciente. Moraban en los templos de salvación y cantaban himnos a Dios inefable y altísimo».

Texto sahídico

Visión de un alma atormentada

1 Vi un alma a la que castigaban y vigilaban cinco mil ángeles, [2] conduciéndola hacia oriente y llevándola hacia occidente. Golpeaban sus [...] y cada uno le daba cien [golpes] de látigo diariamente. [3] Tuve mie-

señores: nombre dado a los ángeles que puede provenir de Dt 10,17, donde se presenta a Dios como «Dios de dioses y Señor de los señores».
Espíritu santo: es el espíritu de Dios, o Dios como espíritu, como aparece por ejemplo en Sab 9,17; 4 Esd 14,22; SalSl 17,42 o CD 2,10. No es necesario por tanto entenderlo como el Espíritu Santo en sentido cristiano, como sin duda lo hace Clemente.
trono: en plural aparecen en Dn 7,9 como preparados para los acompañantes del Anciano de días, y se sobreentiende que son los ángeles. En Col 1,16 se designa como «tronos» una clase de ángeles.

Texto sahídico

1 *castigaban*: en el texto copto aparece un verbo desconocido —*too*—, que por el contexto es comúnmente traducido por «castigar».

3 Así se manifiesta en otros textos apocalípticos la reacción del vidente ante la presencia angélica (cf. Dn 8,17; 10,10). Expresiones parecidas vuelven a aparecer en el ms. acmímico (cf. 6,4.9.14; 7,8).

do y caí sobre mi rostro, de forma que mis articulaciones se aflojaron.
[4] El ángel me tendió la mano y me dijo:

—Vence, tú que vas a vencer, y sé fuerte, tú que vas a vencer al Acusador y vas a salir de los infiernos.

[5] Cuando me puse en pie, dije:

—¿Quién es ésa a la que están castigando?

[6] Me dijo:

—Ésa es un alma que fue hallada en su pecado, pues antes de que ella llegara a hacer penitencia, fue visitada y sacada de su cuerpo.

[7] Verdaderamente yo, Sofonías, vi estas cosas en mi visión.

Visión de un lugar espacioso

[8] El ángel del Señor me acompañó. Vi un lugar grande y extenso, rodeado por millares y millares en su parte izquierda y por miríadas y miríadas en su derecha, siendo diferente la forma de cada uno. [9] Sus cabellos estaban sueltos como los de las mujeres, sus dientes como los dientes de...

4 *Vence, tú que vas a vencer... al Acusador*: el texto copto, que aquí traducimos literalmente, es *djro peknadjro auo shm-shom peknadjro apkattegoros.* Steindorff lo corrige de modo que pueda traducirse: «Sé fuerte para que salgas victorioso (*jeknajro* en vez de *peknajro*) y para que venzas al Acusador». Wintermute —considerando una frase parecida de la versión copta del *Apocalipsis de Pablo* editada por Budge (fol. 35b)— propone traducir corrigiendo el texto: «Sé fuerte, oh tú que triunfará (*petnajro* en vez de *peknajro*) y prevalecerá, de modo que triunfará (*jeknajro* en vez de *petnajro*) sobre el Acusador».
infiernos: en copto *amente,* significa en todo el escrito el lugar en el que se encuentran los muertos independientemente de su situación de gloria o castigo. Equivale por tanto al Hades.

7 A partir de este dato, el escrito se adjudica a Sofonías como el *Apocalipsis* del NT se adjudica a Juan: «Yo, Juan, fui el que vi y oí esto» (Ap 22,8).

8 Cf. Zac 1,7-6,15; Dn 10,5-8 donde el *ángel del Señor* tiene la función de ser acompañante del vidente e interlocutor que explica las visiones.

Texto acmímico

Descripción de un entierro

1 [1] ... muerte, lo enterraremos como a todos los hombres. [2] Cuando él muera, lo llevaremos fuera tocando delante la cítara, y cantando salmos y odas sobre su cuerpo.

Visión desde encima de la ciudad del vidente

2 [1] Yo fui con el ángel de Señor. Me puso sobre toda mi ciudad, sin que hubiera nada delante de mis ojos. [2] Entonces vi a dos hombres que iban juntos por un camino y los miré mientras hablaban. [3] Vi también a dos mujeres que trabajaban juntas en un molino, y las miré mientras hablaban. [4] Y vi a dos sobre un lecho [...], hacía cada uno en el lecho [...]. [5] Vi todo el mundo habitado [...] parecido a una gota de agua que

Texto acmímico

1,1 Alusión a prácticas funerarias que podrían ser tanto cristianas como judías (cf. 2 Sm 3,1-4). No es posible saber a qué muerto se refiere, si a algún tipo de personas o a alguien en concreto; incluso no puede descartarse que se trate del cuerpo del mismo vidente a tenor de que en ApPab de Nag Hammadi (NHC V, 19,27-29) Pablo es invitado a mirar atrás y ver su «imagen» sobre la tierra.

2,1 Debe de entenderse la ciudad de Jerusalén, dado que quien habla es Sofonías (cf. Sof 1,10-13).

2 Estas frases recuerdan pasajes evangélicos: Mt 24,40-41, donde Jesús habla de los dos que están en el campo y de las dos mujeres que están moliendo, y Lc 17,34-35, donde habla de dos que están en el lecho; el evangelio copto de Tomás habla de dos que están «en reposo en un lecho» (EvTom 91). Podría pensarse que ApSof depende en este punto de los Sinópticos; pero no parece que sea así. En efecto, la triple situación descrita en ApSof tiene una fuerte lógica interna, pues presenta una unión cada vez mayor entre los personajes; además, situada a continuación de la descripción del entierro viene a significar que la muerte lleva a cada uno cuando quiere. En los evangelios sinópticos, en cambio, esas situaciones se utilizan en perspectiva escatológica. Por todo ello es más lógico suponer que las situaciones formaban parte de algún proverbio o parábola y que se usan de distinta forma, con independencia entre ellos, en cada uno de los Sinópticos y en ApSof.

5 El texto está muy estropeado. Seguimos la reconstrucción de Lacau. Cf. Is 40,15; Sab 11,22.

está suspendida del cubo cuando sale de un pozo. [6] Dije al ángel del Señor:

—¿Es que no hay tiniebla ni noche en este lugar?

[7] Me respondió:

—No, porque donde están los justos y los santos no hay tiniebla en aquel lugar, sino que están siempre en la luz.

[8] Después vi a todas las almas de los hombres que están en los castigos. [9] Entonces lancé un grito hacia el Señor omnipotente: «¡Oh [Dios], aunque tú permaneces con los santos, eres misericordioso para con el mundo y las almas que están en los castigos!».

Visión desde el monte Seír

3 [1] El ángel del Señor me dijo:

—Ven, deja que te muestre [el lugar] de la justicia.

[2] Me trasladó a lo alto del monte Seír. Él [me mostró] tres hombres y había dos ángeles que iban con ellos y se alegraban y exultaban sobre ellos. [3] Le pregunté al ángel:

—¿Quiénes son los de esta suerte?

[4] Él me respondió:

6 No se ve continuidad lógica entre esta pregunta y lo que se viene diciendo acerca de cómo viene la muerte al hombre. Quizás se deba a que se han unido sin más piezas de distinta procedencia.

3,1 Parece que se trata del monte Seír en Edom. En Jue 5,4-5 y Dt 33,2 Seír es mencionado como lugar en el que se alza Dios, equivalente al Sinaí. Sin embargo, en todo el AT, Edom y lo relacionado con este territorio es tratado negativamente por ser el país de Esaú y de sus descendientes (cf. Gn 32,4; 33,14-16; Dt 2,4-6). Una tendencia proedomita, relativa sólo, se dio tras ser conquistado el país por Juan Hircano el año 128 a.C., y hasta la caída de Jerusalén el 70 d.C. Josefo cuenta que los idumeos vinieron a Jerusalén en ayuda de los celotas antes de que la ciudad cayese en manos de los romanos (Bell. IV 4). De este dato podría deducirse que ApSof fue compuesto en la época en que se tenía una visión positiva de Edom; pero en realidad Seír puede ser sólo un símbolo de monte alto.

4 No es posible identificar a este sacerdote. Quizás el nombre le fue sugerido al autor de ApSof porque en tiempos del rey Ezequías (716-687) había existido un sacerdote llamado Jotán, cuyos hijos habrían vivido en la época del impío rey Manasés (687-642). Así se deduce de Flavio Josefo, que en Ant. X 153 trae una lista de sacerdotes desde Salomón hasta el destierro y en décimo lugar figura Jotán hijo de Juel, nombre que en otro momento el mismo Josefo transcribe como Joatán (Ant. VIII 12), lo mismo que sucede en Mt 1,9. Puesto que el autor de

—Éstos son los tres hijos de Joatán, el sacerdote, los que no guardaron los mandamientos de su padre ni cumplieron los preceptos del Señor.
5 Después vi otros dos ángeles que lloraban sobre los tres hijos de Joatán, el sacerdote. 6 Le pregunté al ángel:
—¿Quiénes son éstos?
Respondió:
—Éstos son los ángeles del Señor omnipotente que escriben todas las obras buenas de los justos en su manuscrito mientras están [vigilando] en la puerta del cielo. 7 Después yo los tomo de la mano y los llevo ante el Señor omnipotente, y él escribe su nombre en el libro de los vivos. 8 También hay otros ángeles, los del Acusador que está sobre la tierra, ellos también escriben todos los pecados de los hombres sobre sus manuscritos. 9 Éstos se sientan igualmente en la puerta del cielo, llaman también al Acusador y él los inscribe en su manuscrito para poder acusarlos cuando salen del mundo de allá abajo.

Visión de los demonios que se llevan las almas

4 1 Entonces iba yo con el ángel del Señor, miré delante de mí y vi allí un lugar. 2 [Millares de] millares y miríadas de miríadas de ángeles entraban en él. 3 Sus rostros eran como el de un leopardo, con los dientes fuera de su boca [como] osos salvajes. 4 Sus ojos estaban teñidos de sangre, sus cabellos sueltos como los de las mujeres, y tenían en sus manos látigos de fuego. 5 Cuando los vi, tuve miedo y dije a aquel ángel que venía conmigo:
—¿Quiénes son los de esta suerte?
6 Me respondió:

nuestro apocalipsis se identifica como Sofonías, profeta que vivió en tiempos de Josías (640-609), y este profeta comienza su libro con un oráculo contra los servidores de los ídolos, a los que se parecerían los sacerdotes de Israel (cf. Sof 1,4-6), es explicable que en ApSof los sacerdotes impíos sean representados por los hijos de Joatán. La maldad de los hijos de los sacerdotes es, por otra parte, un motivo frecuente en la Biblia (cf. Lv 10,1-3 sobre los hijos de Aarón; 1 Sm 2,12-36 sobre los hijos de Leví).

5 Éstos son los ángeles que buscan que los hombres se salven y se entristecen cuando el hombre peca; los anteriores en cambio son los que están al servicio del acusador, o Satán, y se alegran de que el hombre vaya por el camino del mal.

7 Cf. Sal 69,28, donde el libro de los vivos es aquél en el que están inscritos los justos. La imagen de los libros con el registro de las acciones de los hombres es un tópico en la literatura apocalíptica.

—Éstos son los servidores de toda la creación, los que se llegan a las almas de los hombres impíos, las toman y las dejan en este lugar. [7] Emplean tres días dando vueltas con ellas por los aires antes de que las lleven y las pongan en sus castigos eternos.

[8] Yo le dije:

—Te pido, Señor, que no les des poder de venir a mí.

[9] Contestó el ángel:

—No tengas miedo, no les permitiré ir a ti, porque tú eres puro delante del Señor. No les permitiré ir a ti porque el Señor todopoderoso me ha enviado hasta ti, porque eres puro delante de él.

[10] Entonces les hizo una señal y ellos se volvieron atrás y se alejaron de mí.

Visión de la ciudad celeste

5 [1] Fui con el ángel del Señor. Miré delante de mí y vi unas puertas. [2] Entonces, cuando me acerqué a ellas, observé que eran de bronce. [3] Las tocó el ángel y se abrieron ante él. Entré con él; encontré toda la plaza ante ellas como una bella ciudad, y me adentré en medio de ella. [4] Entonces el ángel del Señor cambió su forma allí delante de mí.

[5] Miré hacia ellas y observé que eran puertas de bronce, con los cerrojos de bronce y las traviesas de hierro. [6] En cuanto a mí, mi boca fue sellada allí dentro. Vi delante de mí las puertas de bronce que lanzaban fuego hasta unos cincuenta estadios.

Viaje al lugar de los muertos

6 [1] Volví atrás de nuevo; ellos iban andando y vi un gran mar. [2] Yo estaba pensando que era un mar de agua, y observé que era un mar

5,3 *toda la plaza ante ellas*: literalmente «toda su plaza (de ella)». Ha de entenderse el espacio al que daban las puertas.

6 *mi boca fue sellada...:* la traducción sigue la propuesta de Stern de leer *hodjp* (cerrar) en vez de *hodjt,* verbo desconocido. El sentido de la frase sería que al vidente se le prohíbe revelar el contenido de la visión, como sucede en ApPab 21 respecto a lo que Pablo ha visto en el tercer cielo (cf. 2 Cor 12,1-4), y en otros apocalipsis (cf. Dn 12,4; 4 Esd 14,4-6).

6, 1 *ellos iban andando*: esta frase no tiene sentido aquí. Quizá se trata de un error del copista; podría entenderse como «yo iba andando con ellos (los ángeles que le acompañaban)».

completamente de fuego, como una masa que lanzaba muchas llamaradas y cuyas olas ardían con azufre y pez. [3] Empezaron a acercarse a mí. [4] Entonces pensé que el Señor todopoderoso había venido a visitarme. [5] Yo entonces cuando vi eso, caí sobre mi rostro delante de él para adorarlo. [6] Tuve mucho miedo y comencé a suplicarle que me salvara de aquella tribulación. [7] Lancé un grito diciendo: ¡Eloí, Señor, Adonai, Sabaot! Te suplico que me salves de esta tribulación porque ha caído sobre mí.

[8] En aquel mismo momento me puse en pie y vi un gran ángel delante de mí. Sus cabellos estaban sueltos como las leonas; sus dientes salían de su boca como un oso; sus cabellos estaban sueltos como los de las mujeres; su cuerpo era como el de las serpientes; mientras se disponía a devorarme. [9] Cuando lo vi, tuve miedo de él de forma que todos los miembros de mi cuerpo se aflojaron y caí sobre mi rostro. [10] No era capaz de ponerme en pie y comencé a suplicar ante el Señor todopoderoso:

—Tú me salvarás de esta tribulación. Tú que salvaste a Israel de la mano de Faraón, rey de Egipto; tú que salvaste a Susana de la mano de los ancianos injustos; tú que salvaste a los tres santos, Searak, Meisak y Abdenakob, del horno de fuego ardiente; te suplico que me libres de esta tribulación.

[11] Entonces me levanté, me puse en pie y vi un gran ángel que estaba de pie delante de mí. Su rostro resplandecía como los rayos del sol en su gloria, siendo su rostro como el del que es perfecto en su gloria. [12] Estaba ceñido como (si llevara) un cinturón de oro sobre su pecho; y

3 Ha de entenderse los ángeles descritos antes, que buscan las almas.

7 *Señor*: es probable que en griego se encontrase el término *Kýrios,* traducción del tetragrama divino, mientras que los otros términos se habrían mantenido transliterados de su forma hebrea.

8 *Sus cabellos... como las leonas*: puesto que lo concerniente a los cabellos se repite a continuación con más lógica e igual que en 4,3, Steindorff sugería que aquí debía de tratarse de una descripción del rostro, de manera parecida a como se encuentra en un texto del Codex Brucianus 22,7 (*Scriptum sine titulo 2;* véase la traducción de F. García Bazán, *La gnosis eterna* I, Trotta [Madrid 2003] 339) y en Ap 9,8 donde la descripción del rostro precede a la de los cabellos y de los dientes.

10 Cf. Dn 1,7; 3,12. Mantenemos la transcripción de los tres nombres que aparece en el texto copto.

12 Descripciones semejantes del ángel revelador aparecen con frecuencia en los escritos apocalípticos; cf. Dn 10,5; Ap 1,13-15; 2,18.

sus pies eran como el bronce que se está fundiendo en el fuego. [13] Cuando lo vi, me alegré, pues pensaba que el Señor todopoderoso había venido a visitarme. [14] Caí sobre mi rostro y lo adoré.

[15] Me dijo:

—Pon tu atención en él; no me adores a mí. Yo no soy el Señor todopoderoso, sino que soy el gran ángel Eremiel que está sobre el abismo y los infiernos, aquel en cuya mano todas las almas están retenidas desde la terminación del diluvio que sobrevino a la tierra hasta el día de hoy.

[16] Después pregunté al ángel:

—¿Qué lugar es éste al que he llegado?

Él me respondió:

—Éstos son los infiernos.

[17] Luego le pregunté:

—¿Quién es el gran ángel que está en pie de ese modo, al que he visto?

Dijo:

—Ése es el que acusa a los hombres delante del Señor.

Visión de los dos libros

7 [1] Después miré y lo vi; tenía él un manuscrito en la mano, y comenzó a desenrollarlo. [2] Cuando lo hubo desplegado, lo leí en mi propia lengua. Encontré que todos mis pecados que había cometido estaban consignados por él; los que yo había cometido desde mi niñez hasta el día de hoy. [3] Estaban consignados todos en mi manuscrito, sin que nin-

13 *visitarme*: la misma expresión en 6,4 donde, por el contexto, parece tener el significado de castigo divino. Aquí en cambio tiene sentido de salvación. La visita del Señor puede tener ambos significados.

15 Este ángel es conocido en la literatura apocalíptica, aunque su nombre cambia ligeramente. En 4 Esd se le llama Jeremiel y es el que, a las almas de los justos que le preguntan cuándo recibirán su premio, responde: cuando se haya completado su número (cf. 4 Esd 4,35-37). Parece tener, por tanto, la misma función que se le asigna aquí en ApSof. En 2 Bar aparece con el nombre de Ramael, y es el ángel que está al frente de las visiones y el que habla a Baruc (cf. 2 Bar 55,3; 63,6), de manera similar a como aquí habla a Sofonías. En una lista de arcángeles en 1 Hen 20, según el texto griego, aparece Ramael en séptimo lugar como uno de los santos ángeles al que Dios encargó de aquellos que resucitan.

7,1 En ApPab 17 se habla también del manuscrito que tiene en sus manos el ángel y en el que se escriben los pecados.

guna palabra falsa hubiese en ellos. [4] Si quizás yo no había ido a visitar a un hombre enfermo o a una viuda, lo encontraba consignado contra mí como falta en mi manuscrito; [5] huérfano, al que no había visitado, se encontraba consignado contra mí en mi manuscrito; [6] día, en el que no había ayunado o no había orado en el tiempo de la oración, lo encontraba consignado contra mí como culpa en mi manuscrito. [7] Día que no me había vuelto hacia los hijos de Israel lo encontraba consignado contra mí, siendo eso una falta, en mi manuscrito. [8] De tal manera que caí sobre mi rostro y comencé a suplicar delante del Señor todopoderoso: «Que tu misericordia venga sobre mí y borres mi manuscrito, porque tu misericordia se ha hecho presente en todas partes y ha llenado todo lugar».

[9] Después me levanté y me puse en pie; vi un gran ángel delante de mí que me decía:

—Vence porque has vencido y has derrotado al Acusador. Has subido de los infiernos y del abismo, y pasarás ahora por los lugares de paso.

[10] Trajo otro manuscrito que estaba escrito a mano, [11] y comenzó a desenrollarlo; lo leí y encontré que estaba escrito en mi lengua.

Traslado del vidente a la gloria

8 [1] Me dieron la mano y me subieron a aquella barca. [2] Comenzaron a cantar alabanzas delante de mí millares de millares y miríadas de miríadas de ángeles. [3] Yo mismo me puse una vestidura de ángel, y vi a todos aquellos ángeles que rezaban. [4] Yo mismo comencé a rezar a la vez junto con ellos, y conocía la lengua en la que hablaban conmigo.

[5] Ahora, pues, hijos míos, éste es el procedimiento, porque es necesario que sean pesados el bien y el mal en una balanza.

7 La prioridad que tienen las obras de misericordia recuerda el elenco de Job 31. *había vuelto a los hijos de Israel*: indica hacerse solidario con la suerte del pueblo.

9 *Vence porque has vencido*: aquí el texto no tiene un sentido de finalidad como en 1,4, pues ahora se estaría indicando que el visionario ya ha superado la prueba.

11 Aquí faltan dos páginas de texto. Según la lógica del relato y tal como sugiere Wintermute, el contenido de esas páginas podría ser la descripción de lo que estaba escrito en el segundo manuscrito, seguida de alguna oración y del anuncio angélico de haber triunfado del Acusador, y de los preparativos para salir del infierno. Enlazaría así con la llegada a la barca que leemos a continuación.

8,5 *es necesario*: el significado del término copto *djephan* es incierto. Esta escena del juicio recuerda las representaciones egipcias del juicio de los muertos. La forma en que viene insertada orienta a pensar en una proyección homilética de toda la composición.

Primer toque de trompeta: anuncio de la victoria del justo

9 [1] Entonces salió un gran ángel, que llevaba una trompeta de oro en su mano, y sopló haciendo sonar la trompeta tres veces sobre mi cabeza y diciendo:

—Vence, el que ha vencido, el que ha triunfado; triunfa, el que ha triunfado, pues tú has derrotado al Acusador, has escapado del abismo y de los infiernos. [2] Ahora pasarás por el lugar de paso, pues tu nombre está escrito en el libro de los vivos.

[3] Yo quería abrazarlo, pero no pude abrazar al gran ángel porque su gloria es inmensa. [4] Entonces fue él corriendo hasta todos los justos, o sea Abrahán, Isaac, Jacob, Henoc, Elías, David, y habló con ellos como amigo con amigo que hablan entre ellos.

Segundo toque de trompeta: apertura de los cielos

10 [1] Después vino hasta mí el gran ángel llevando la trompeta de oro en su mano, y la hizo sonar hacia el cielo. [2] El cielo se abrió desde el lugar de la salida del sol hasta el de su puesta, desde el norte hasta el sur. [3] Vi el mar que había visto en el fondo de los infiernos, y sus olas se elevaban hasta las nubes. [4] Vi todas las almas que estaban sumergidas en él; vi a algunos que tenían las manos atadas al cuello, encadenados de manos y pies. [5] Pregunté:

9,1 *Vence*: literalmente «véncete» en copto: *djro mmak*. Se trata de una construcción rara, distinta de la que aparece en 7,9 o en el fragmento sahídico v. 4.

2 Cf. 3,7.

4 A tenor de lo que se dice más adelante (cf. 10,13-14), podría pensarse que estos justos están allí con sus cuerpos. En cuanto a Henoc y Elías, la tradición es clara: Henoc fue llevado por Dios sin morir (cf. Gn 5,24), y Elías fue raptado al cielo (cf. 2 Re 2,11). En cuanto a Abrahán, Isaac y Jacob, es posible que también se creyese que vivían corporalmente junto a Dios, como reflejaría el hecho de que Jesús los mencione para probar la resurrección de los muertos (cf. Mt 22,31-33), aunque no hay testimonios expresos sobre ello. De hecho en los *Testamentos* de esos patriarcas se dice que sus cuerpos fueron enterrados y que sus almas subieron al cielo. En cuanto a David, cuya presencia en el cielo para dirigir los cantos de alabanza a Dios se supone en ApPab 29, podría pensarse en una resurrección corporal a partir de Sal 16,10: «No dejarás a tu santo ver la corrupción». Esta creencia parece discutirse sin embargo en Hch 2,25-36 cuando se afirma que «David no subió a los cielos».

10,5 *practican el soborno*: la traducción se apoya en el contexto, ya que al verbo griego que aparece, *phorein,* no se le encuentra sentido aquí.

—¿Quiénes son ésos?

Me respondió:

—Ésos son los que practican el soborno, los que dan oro y plata hasta que hacen desviarse las almas de los hombres.

6 Vi también a otros que estaban cubiertos con esteras de fuego. 7 Pregunté:

—¿Quiénes son ésos?

Me respondió:

—Ésos son los que dan dinero a interés y reciben interés más interés.

8 Vi también a unos ciegos que gritaban y me quedé atónito cuando hube visto todas las obras de Dios. 9 Pregunté:

—¿Quiénes son ésos?

Me respondió:

—Ésos son los catecúmenos que han oído la palabra de Dios, pero no han sido perfectos en la obra que oyeron.

10 Pero yo le pregunté:

—¿Acaso no tienen penitencia aquí?

Me respondió:

—Sí.

11 Pregunté:

—¿Hasta cuándo?

Me respondió:

—Hasta el día en el que el Señor juzgue.

12 Vi también a otros cuyos cabellos permanecían sobre ellos. 13 Pregunté:

—¿Acaso existen cabello y cuerpo en este lugar?

14 Respondió:

—Sí. El Señor les da cuerpo y cabello según Él desea.

9 *catecúmenos*: el término griego *katechoúmenos* es propio de la tradición cristiana, pero no se excluye que pudiera usarlo un autor judío en el sentido de «instruidos» en general, y no precisamente como instrucción recibida por los prosélitos.

10 Para el autor de ApSof existe por tanto la posibilidad de arrepentimiento tras la muerte y antes del juicio final.

14 Quienes esperan aquí el juicio son propiamente las almas como en 2,8; 10,4; Fragmento sahídico v. 1. Pero, para el autor de ApSof, éstas poseen cierta materialidad, quizá porque no puede representarse los castigos físicos sin un cuerpo. Esa corporeidad, sin embargo, no es para él la de la vida en la tierra, sino que en el más allá Dios la da como quiere.

Intercesión de los santos

11 [1] También vi muchedumbres. Él las llevó afuera, [2] y cuando contemplaron todos los castigos comenzaron a gritar pidiendo delante del Señor todopoderoso y diciendo: «Te pedimos en favor de aquellos que se encuentran en todos los castigos, que tengas misericordia con todos ellos».

[3] Cuando los vi, pregunté al ángel que hablaba conmigo. [4] Me respondió:

—Éstos que suplican al Señor son Abrahán, Isaac y Jacob. [5] Luego, a una hora concreta cada día, salen con el gran ángel; él hace sonar la trompeta hacia el cielo y otro toca sobre la tierra. [6] Todos los justos oyen el toque; vienen aquí corriendo y piden al Señor todopoderoso cada día en favor de los que están en todos esos tormentos.

Tercer toque de trompeta: la llegada de la ira de Dios

12 [1] De nuevo salió el gran ángel que tenía la trompeta de oro en la mano, haciéndola sonar sobre la tierra. [2] (La) oyen desde el lugar del levante al lugar de poniente, y desde la región del sur hasta la región del norte. [3] De nuevo la hace sonar hacia el cielo y se escucha su sonido. [4] Pregunté:

—Señor, ¿por qué no me dejas hasta que haya visto a todos?

[5] Me respondió:

—No tengo potestad para mostrártelos hasta que el Señor todopoderoso se levante en su ira para destruir la tierra y los cielos. [6] Ellos verán, se turbarán y todos gritarán diciendo: «Toda carne que te pertenezca te la daremos todos el día del Señor».

[7] ¿Quién permanecerá en pie en su presencia cuando él se levante en su ira de modo que la tierra y todo árbol que crece sobre la tierra sean arrancados con sus raíces y caigan al suelo, y toda torre alta y las aves que vuelan caigan...?

11,2 La misericordia divina es uno de los temas presentes a lo largo de la obra, cf. 2,9; 7,8.

12,5 Cf. la descripción del «día del señor» en Sof 1,14-18.

7 *al suelo y toda torre alta*: por ditografía el copista ha repetido después de *que vuelan* esta frase. Faltan las últimas páginas del ms.

G. Aranda Pérez

APOCALIPSIS DE SEDRAC

INTRODUCCIÓN

I. Transmisión del texto

De esta obra se conoce solamente una copia, conservada en un manuscrito del siglo XV de la Bodleian Library (Cod. Misc. Gr. 56 fols. 92-100). Fue publicado parcialmente por M. R. James en 1893 con una introducción[1]. El texto del manuscrito está lleno de itacismos y a veces muy corrompido; incluso presenta formas de griego moderno. Dado el carácter tardío de la composición, que refleja ciertamente el cristianismo bizantino del siglo X, no se le ha prestado gran interés. De hecho falta la edición crítica y completa del manuscrito. Charlesworth, sin embargo, la incluye en su edición de libros pseudoepigráficos del AT[2].

II. Título y contenido

El título de *Apocalipsis de Sedrac* (ApSed) fue dado a la obra por James al editarla, aunque el término «apocalipsis» no aparece en el texto. Éste se presenta como un «discurso del santo y bienaventurado Sedrac acerca del amor, la penitencia... y la segunda venida de nuestro Señor Jesucristo». Se trata evidentemente de una introducción a toda la obra. Ésta consta de una primera parte homilética sobre el amor sincero (cap. 1), y de un largo diálogo de Sedrac con Dios en el tercer cielo (caps. 2-16). El título «apocalipsis» hace relación a esta segunda parte. En cuanto a la figura de Sedrac, ni en la obra hay nada que la

---

[1] M. R. James, *Apocrypha anecdota*, 130-137. Según informa el editor, el manuscrito llegó a la Bodleian Library en 1618 por donación de Th. Cecill, conde de Exeter; está escrito sobre papel por dos manos diferentes: una para la parte parenética del comienzo, y otra para la parte apocalíptica. James publicó únicamente el comienzo del manuscrito y la parte apocalíptica.

[2] S. Agourides, *Apocalypse of Sedrach*, 605-613.

identifique ni tenemos otras noticias fuera de ella. El nombre responde al del compañero de Daniel en Dn 1,7; 3,12; pero ni el argumento ni las situaciones del Sedrac de ApSed dan pie a pensar en una utilización pseudoepigráfica del Sedrac de Daniel. James era de la opinión que el nombre de Sedrac sería aquí una corrupción del de Esdras dado el parecido que ApSed tiene con otras obras atribuidas al famoso escriba[3].

El *Apocalipsis de Sedrac* contiene dos partes claramente diferentes entre ellas, aunque el paso de la una a la otra no venga señalado en el texto ni marcado en el manuscrito:

La primera incluye el título de la obra y ocupa poco más de tres páginas. Se trata de una homilía sobre el amor sincero que «cubre la multitud de los pecados» (1,1). Citando pasajes del Nuevo Testamento, exhorta al amor al prójimo como condición para el amor a Dios y el cumplimiento de la Ley[4]. Finalmente recuerda cómo el amor movió a algunos personajes del AT (Abel, Moisés, José) e hizo bajar del cielo al Hijo de Dios. M. R. James publicó solamente el título y algunos versículos de esta parte por considerar que su contenido no tiene carácter de literatura apócrifa.

La segunda parte se inicia ex abrupto con el traslado de Sedrac al tercer cielo (2,1). El tono del escrito pasa a ser narrativo y contiene un largo diálogo de Sedrac con Dios. Pueden distinguirse tres argumentos:

El primero centrado en la creación del hombre y el pecado de Adán. Sedrac comienza presentando a Dios sus quejas por los castigos que recibe el ser humano, y Dios le contesta que ama al hombre y por él creó el mundo, y que el ser humano es responsable de su pecado por la desobediencia de Adán (3-4). Sedrac quiere exculpar al hombre aduciendo su debilidad ante la fuerza del tentador, y arguyendo que Dios podía haber hecho que el ser humano no pecara; pero Dios responde que el mandamiento podía ser cumplido y que el hombre, al que le había dado poder sobre la creación, abandonó a su creador (5-6).

---

[3] Cf. M. R. James, o. c., 129. Pero James recuerda también que el nombre de Sedrac, o Sydrac, se asocia a un eminente filósofo popular en narraciones medievales de occidente, y cita un *Catalogue of Romances* del British Museum compuesto por G. F. Warner en el que aparece una obra llamada *Livre de Sydrac et de Boctus*. El nombre de Sedrac podría corresponder a algún santo cristiano desconocido por otra parte.

[4] Cita expresamente 1 Jn 4,20; Mt 22,40 y Rom 13,10.

Todavía insiste Sedrac en que el hombre fue creado débil de voluntad y conocimiento, y Dios le contesta que fue creado libre y que su conocimiento no puede igualar al de Dios. Ante ello Sedrac sólo pide que el ser humano sea librado del castigo (cap. 7-8).

El segundo diálogo se centra en la muerte y en el tiempo de penitencia necesario para salvarse. Dios envía a su Hijo unigénito a tomar el alma de Sedrac y colocarla en el paraíso, pero el vidente se resiste a entregarla y pide un tiempo para clamar y lamentarse por tener que dejar el cuerpo, cuya belleza describe encendidamente (9-11). Cristo le manda callar y le promete que vivirá tras la muerte; pero Sedrac pregunta aún por el tiempo de penitencia necesario para encontrar perdón, y el Señor le responde que han de ser tres años. A Sedrac le parece demasiado y, ante su insistencia en que Dios tenga compasión, el tiempo es rebajado primero a un año, después a cuarenta días (12-13).

En un tercer momento se aborda el tipo de penitencia y la conversión en el último instante. Sedrac pide ayuda al arcángel Miguel para que interceda con él y ambos preguntan qué tipo de penitencia salvará al hombre, obteniendo como repuesta que será la conversión a Dios y el culto sincero (14). Todavía Sedrac quiere apurar más la compasión divina por los que pecan en el último momento, y el Señor llega a rebajar la necesidad de penitencia a veinte días prometiendo también que librará del castigo a quienes recuerden el nombre de Sedrac o copien su libro. Entonces el vidente ofrece su alma al Señor que la toma y la pone en el paraíso (15-16).

III. Autor y composición

James calificaba al ApSed como «un humilde descendiente del Libro de Job, del Cuarto libro de Esdras y del Apocalipsis siríaco de Baruc»[5], y en parte no le faltaba razón. Pero ApSed presenta ante todo los rasgos de una homilía cristiana de época bizantina. El estilo ampuloso de la primera parte, el vocabulario y sintaxis griegos, y la forma de terminar prometiendo el perdón a los copistas de la obra, llevan a situarla hacia el siglo X d.C. Sin embargo, se sospecha con cierta razón que la segunda parte, es decir, el traslado de Sedrac al tercer cielo, los diálogos con Dios y la muerte de Sedrac podrían ser materiales provenien-

[5] Cf. M. R. James, o. c., 127.

tes de una época muy anterior, quizá de los primeros siglos de la era cristiana[6]. La brusca introducción de esa segunda parte y su estilo tan distinto de la primera vienen a corroborar que ha sido insertada asumiéndola de un material preexistente.

S. Agourides[7] aboga por un original judío de esa segunda parte argumentando que muchos de sus elementos son más judíos que cristianos, que en ella no aparecen la encarnación y redención de Cristo, y que la mención del Cristo, que sólo aparece dos veces (cf. 9,1-2; 12,1), puede ser una sustitución del arcángel Miguel que en otras obras como el TestAbr es el encargado de tomar el alma del patriarca[8]. Agourides arguye además el hecho de que sea precisamente Sedrac, y no María como sucede en otras obras de la época, el mediador de esa revelación; el que los veinte días de penitencia que Dios señala al final para la salvación del pecador no correspondan a la práctica de la Iglesia, siempre más rigorista; que el debate del hombre con Dios para que sea reducido el tiempo de penitencia, así como la tradición sobre la creación de Adán y Eva comparados al sol y a la luna, y la angelología son típicamente judías; y que el Jordán y Jerusalén sean respectivamente el río y la ciudad más amados por Dios. Para Agourides habría existido un apocalipsis de Sedrac originariamente judío, compuesto entre el 150 y el 500 d.C., que, en un momento dado, fue puesto junto a un sermón más o menos cristiano sobre el amor, la penitencia, la ortodoxia y la segunda venida de Cristo, y así llegaron a fusionarse como una sola obra. Esto habría sucedido hacia los siglos X-XI d.C.

Tal hipótesis es sugerente y explicaría el distinto tenor que tiene la parte apocalíptica respecto a la primera sección, homilética, de ApSed. Sin embargo, no encuentra otros apoyos exteriores al texto, ya que no hay ninguna noticia de una obra judía atribuida a Sedrac ni en la tradición judía ni en la cristiana. Por otro lado, las resonancias de pasajes del NT o citas expresas del mismo que encontramos a lo largo del diálogo entre Dios (o Cristo) y Sedrac inclinan a pensar que se trata asimismo de una elaboración cristiana, similar a la primera parte de la obra. Así la alusión a la parábola del hijo pródigo en 6,1-5, o al buen ladrón al que Jesús promete el paraíso desde la cruz en 15,2. Por todo ello pa-

---

[6] Cf. M. E. Stone, «Prophets, Lives of the»: EJ XIII 1149-1150; J. H. Charlesworth, *Pseudepigrapha and Modern Research*, 178.

[7] Cf. S. Agourides, *Apocalypse of Sedrach*, 606-607.

[8] Cf. TestAbr 15.

rece más razonable pensar que el autor sea un cristiano de ámbito bizantino que, conocedor sin duda de la literatura apócrifa en torno a Esdras y a Abrahán, compone su obra imitando el estilo de aquellas y recogiendo las cuestiones que en ellas se plantean, especialmente la condición pecadora del hombre desde el principio, y la intercesión por los pecadores. Si utilizó una obra ya existente sobre el traslado de Sedrac (o Esdras) al tercer cielo, sus quejas y diálogos con Dios, y su muerte, la insertó en la homilía de tal forma, y la modificó hasta tal punto, que ahora aparece como obra cristiana.

IV. El trasfondo literario del Apocalipsis de Sedrac

En ApSed confluyen argumentos de libros de la Biblia y de otros extracanónicos. La parte homilética está claramente construida sobre la base del NT. Subyacen la enseñanza de 1 Cor 13 acerca de la excelencia del amor (cf. ApSed 1,1-7) y las afirmaciones de 1 Jn cuando habla del amor al prójimo (cf. ApSed 1,10-12). Cita expresamente a san Juan como «Juan el teólogo» (cf. ApSed 1,8.12)[9], y reproduce literalmente la frase de Mt 22,40: «De estos mandamientos penden la ley y los profetas». El punto culminante es la encarnación del Hijo de Dios y su obra redentora (cf. ApSed 1,20-25).

Más complejos son los influjos literarios en la parte apocalíptica. Se pueden apreciar diversas fuentes según los argumentos:

1) La pretensión de Sedrac de hablar con Dios cara a cara para presentarle sus quejas (cf. 2;4; 3,3), y su actitud de súplica cuando Dios le hace comprender su ignorancia (cf. 8,1-10), son argumentos que remiten al libro de Job.

2) Las protestas ante la dureza del castigo divino y ante la creación del hombre capaz de pecar, recuerdan de cerca al ApBar(sir) y a 4 Esd, y, especialmente, a la manera en que ese mismo argumento es recogido en el llamado *Apocalipsis griego de Esdras*. Esta obra, publicado por C. Tischendorf en 1866[10], depende asimismo de 4 Esd y es una composición cristiana que combina distintas fuentes judías. Según el ApEsd,

---

[9] Esta denominación es habitual en ambiente bizantino, y la encontramos en un relato apócrifo sobre la Dormición de la Virgen atribuido asimismo a «Juan el teólogo». Cf. A. de Santos Otero, *Evangelios apócrifos* (Madrid 1993) 574-600.

[10] Cf. C. Tischendorf, *Apocalypses Apocryphae* (Leipzig 1866) XII-XIV; 24-33.

Esdras, después de ayunar y rogar a Dios, es llevado a los cielos donde intercede por los pecadores aduciendo, entre otras cosas, que si Adán pecó fue porque Dios le dio a Eva. Luego Esdras es llevado al Tártaro donde ve a Herodes y al Anticristo, y de nuevo es conducido a los cielos donde ve a los santos y los misterios sobre el desarrollo del ser humano en el seno materno. La parte final cuenta la lucha de Esdras con el ángel antes de entregar su alma, y la muerte y el entierro de Esdras[11]. Los parecidos textuales entre este apocalipsis y ApSed, así como entre 4 Esd y ApSed, son cotejados por James en la introducción a su edición del ApSed[12].

3) La resistencia de Sedrac a entregar su alma reproduce la de Abrahán según TestAbr[13], y el ir rebajando por parte de Dios la penitencia necesaria para salvarse recuerda la intercesión de Abrahán antes de la destrucción de Sodoma (cf. Gn 18,16-31).

4) La imagen de Dios, que no es como un padre que quita al hijo la herencia cuando éste se aleja de él (cf. 6,1-6), recoge la enseñanza de la parábola de Jesús en Lc 15,11-32, y la posibilidad de que Dios acoja a los que pecan hasta el final deriva del episodio del buen ladrón en Lc 23,30-43 (cf. ApSed 15,2-5)[14]. Otras citas literales del NT muestran que también para la parte apocalíptica el autor se ha servido de esa literatura.

V. Rasgos teológicos y antropológicos

En ApSed el tema dominante es la salvación eterna del individuo concreto. Pero el hombre necesita para salvarse que la misericordia de Dios le otorgue tiempo para el arrepentimiento y la penitencia antes

---

[11] Cf. M. E. Stone, *Greek Apocalyse of Ezra*, OTP I 561-570.

[12] Cf. M. R. James, o. c., 128-129.

[13] Cf. TestAbr (A) 8-9. La similitud entre ApSed y TestAbr ya fue señalada por James (cf. M. R. James, *The Testament of Abraham*, en J. A. Robinson, *Texts and Studies* 2/II [Cambridge 1892] 31-33. 66). En TestAbr es Miguel quien viene a buscar el alma; en ApSed, en cambio, es el Hijo unigénito de Dios. Abrahán solicita ver la creación antes de morir, y es llevado a un viaje celeste en el que intercede por los pecadores. Cf. L. Vegas Montaner, *Testamento de Abrahán*, en AAT V 490-495.

[14] S. Agourides (o. c., 607) entiende que la alusión al hijo que se va con la herencia muestra una perspectiva no cristiana, ya que el padre en vez de perdonar al hijo sale a tomar lo suyo y repudia al hijo. Opina este autor que la analogía con la parábola del hijo pródigo «podría representar una forma judía de la parábola que más tarde fue adaptada por Jesús dándole un significado diferente». Pero, dado que la forma interrogativa equivale en este caso a una rotunda negación, es más lógico suponer la dependencia de ApSed respecto a Lc.

de la muerte, porque el ser humano es pecador. A diferencia de 4 Esd, el autor de ApSed no está preocupado por la suerte del pueblo, ni tampoco muestra ningún interés en los últimos tiempos. Si en el título dice que va a tratar de «la segunda parusía de nuestro Señor Jesucristo», ésta parece ser entendida después como la venida de Cristo a buscar el alma en el momento de la muerte.

El amor y la misericordia de Dios dominan todo el libro. En la primera parte se establece que el amor hizo bajar de los cielos al Hijo de Dios, y al amor se atribuyen las consecuencias de la obra redentora (1,20-24). En la segunda, ante las preguntas de Sedrac que se queja a Dios de que castigue al hombre, se deja entrever que Dios creó el mundo por amor al hombre y que, cuando castiga a éste, también es por amor, para educarlo (3,3-8). Es más, Dios permite por amor que el hombre actúe con libertad, aunque esa libertad lo lleve al pecado: «Yo le he dejado a su voluntad porque lo he amado», dice Dios en 8,1. En la parte final el amor de Dios se muestra en forma de compasión y misericordia salvando a los que no han sido bautizados pero cumplen la Ley (cf. 14,5; 15,4), y dando al hombre pecador ocasión de convertirse y hacer penitencia: «Yo aguardo a éstos (a los pecadores) con mucha compasión y mucha misericordia y bendición para que hagan penitencia» (14,7). Esta ampliación de la salvación a los no cristianos, aunque derivada de san Pablo (cf. Rom 2,14-15), es uno de los rasgos más destacados de nuestro apocalipsis. Cuando Sedrac ha escuchado hasta dónde llega la misericordia de Dios, entrega voluntariamente su alma (cf. 16,5).

La condición del hombre es el otro gran tema subyacente en ApSed. En la primera parte se llama al ser humano al amor perfecto, precisamente porque peca constantemente y el amor cubre la multitud de los pecados (cf. 1,2); pero las perfecciones del amor son tan excelsas que ni siquiera los ángeles pueden realizarlas del todo (cf. 1,23). Después el hombre aparece como un ser débil ante las asechanzas del Diablo (cf. 5,5) y capaz de pecar porque es libre, y Dios respeta su libertad. Pero también es capaz de convertirse y hacer penitencia (cf. 14,3-4). La muerte se entiende como el abandono del cuerpo por parte del alma que está presente en todos los miembros (cf. 10,3). Éstos, al ser dejados por el alma, quedan convertidos en nada a pesar de su dignidad, belleza y utilidad anteriores, cuya descripción constituye uno de los rasgos más interesantes de ApSed (cf. 11,1-12). No hay descripciones en cambio del más allá; únicamente se alude a él como lugar de castigo o lugar de refrigerio y descanso (cf. 16,3).

VI. Bibliografía

Dado su carácter tardío y la impronta cristiana que presenta ApSed, no ha recibido mucha atención por parte de los estudiosos de la literatura apócrifa judía.

1. *Edición del texto griego*

James, M. R., *Apocrypha anecdota*, en J. A. Robinson, *Texts and Sudies* II/3 (Cambridge 1893). Reimpresión en Kraus Reprint Limited (Nendeln/Liechtenstein 1967) 130-137.

2. *Traducciones*

Agourides, S., *Apocalypse of Sedrach. A New Translation and Introduction*, OTP I 605-613.

Rutherdorf, A., *The Apocalypse of Sedrach,* en A. Roberts y J. Donalson (eds.), *The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325.* 10 vols. (Edinburg 1868-72). Revisión y reimpresión en Grand Rapids (Michigan 1952) X 175-180.

3. *Otros estudios*

Charlesworth, J. H., *The Pseudepigrapha and Modern Research* (Missoula, Montana 1976) 178-182.

Delling, G., *Bibliographie zur jüdisch-hellenistischen und intertestamentarischen Literatur 1900-1970* (Berlin 1975) 165.

Denis, A. M., *Introduction aux pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament* (Leiden 1970) 97-99.

Nota

En nuestra traducción hemos seguido el texto editado por M. R. James, pero hemos mantenido la numeración de capítulos y versículos establecida por S. Agourides, en orden a unificación de la forma de citar la obra.

APOCALIPSIS DE SEDRAC

Discurso del santo y bienaventurado Sedrac acerca del amor, de la penitencia y de los cristianos ortodoxos, y acerca de la segunda parusía de nuestro Señor Jesucristo. Señor bendice.

I. Exhortación al amor sincero

1 [1] Queridos, nada hemos de desear más que el amor sincero. [2] Pues muchas veces faltamos cada día, noche y hora, y por eso hemos de adquirir el amor, pues él cubre la multitud de los pecados. [3] ¿Cuál es la ganancia, hijos míos, si poseemos todo y no poseemos en cambio el amor que salva? [4] ¿Qué beneficio reporta, hijos míos, si alguien da un gran banquete e invita al rey y a los nobles, y prepara toda clase de caros manjares para que nada falte, si luego no hay sal y ese banquete no puede comerse? Entonces uno no sólo soporta el gasto, sino que desaprovecha (su) esfuerzo y es mal visto por los huéspedes. [5] Lo mismo sucede en nuestra situación, hermanos míos, ¿Qué provecho sacaremos, qué gracia poseeremos sin amor? [6] Todas nuestras obras son falsas, incluso si uno guarda la virginidad, o ayuna, o hace vigilias u oraciones, o da un banquete a los pobres. [7] Y si uno lleva ofrendas a Dios, u ofrece las primicias de todos su bienes, o construye iglesias o hace cualquier cosa sin amor, se le contará como nada por Dios, pues tales cosas no son aceptables. [8] Así dice el profeta: «El sacrificio del impío es una abominación para el Señor».

1,1 1 Pe 4,8; cf. 1 Cor 13,1-3.

2 El texto griego desde el párrafo 4 al 23 es omitido en la edición de James. Ofrecemos, sin embargo, la traducción castellana, siguiendo la traducción inglesa de Agourides, para que el lector pueda apreciar el encuadre homilético de ApSed.

8 Prov 15,8.

[9] No se aconseje hacer nada sin amor. [10] Si dices: «Yo odio a mi hermano, pero amo a Cristo» eres un mentiroso, y Juan el teólogo te rebate: «¿Cómo puede uno que no ama a su hermano a quien ve amar a Dios a quien no ve?». [11] Es evidente que quien odia a su hermano, pero piensa que ama a Cristo, es un embustero y se engaña a sí mismo. [12] Porque Juan el teólogo dice que tenemos este mandamiento de parte de Dios, que aquel que ama a Dios deberá amar también a su hermano. [13] Y también el Señor mismo dice: «De estos dos (mandamientos) penden la Ley y los Profetas». [14] ¡Oh qué extraordinario y paradójico es el milagro de que el que ama cumple la Ley! El amor es el cumplimiento de la Ley. [15] ¡Oh poder del amor más allá de toda imaginación; oh poder del amor más allá de toda medida!

[16] Nada hay más honorable que el amor, ni hay nada más grande en el cielo ni en la tierra. [17] Este amor divino es la principal (virtud). Entre todas las virtudes el amor es la perfección más alta en el mundo. [18] Él habitó en el corazón de Abel; actuó junto con los patriarcas; protegió a Moisés; hizo a David morada del Espíritu Santo; fortaleció a José. [19] Pero ¿por qué digo estas cosas? [20] Lo más importante es que este amor hizo bajar de los cielos al Hijo de Dios. [21] Por amor fueron reveladas todas las cosas buenas; fue vencida la muerte, el Hades hecho cautivo, Adán fue vuelto a llamar (de la muerte), y por amor fue hecha una sola congregación de ángeles y hombres. [22] Por amor ha sido abierto el paraíso, prometido el reino de los cielos. Él hizo ciudades de los lugares desiertos, y llenó los montes y las cuevas con cantos; él guió a hombres y mujeres que recorrían caminos estrechos y penosos. [23] Pero ¿cuánto vamos a prolongar este sermón sobre las perfecciones del amor que ni los ángeles pueden realizar del todo? [24] ¡Oh bienaventurado amor, que suministra todos los bienes! [25] Bienaventurado el hombre que adquiera la verdadera fe y el amor sincero. Como dijo el Señor,

10 1 Jn 4,20.
12 Cf. 1 Jn 4,21.
13 Mt 22,40.
14 Rom 13,10.
21 Alusiones a la resurrección de Cristo (cf. Rom 6,9; 1 Cor 15,26; Hch 2,24; Ap 1,18), y posibles referencias al bautismo y a la iglesia celeste (cf. Rom 6,4; Heb 12,22; Ap 1,20; 5,10).
22 *ha sido abierto el paraíso*: cf. Lc 23,43. La transformación de los lugares desérticos podría ser una alusión a los monjes retirados al desierto.
25 Jn 15,13.

nada hay más grande que el amor de que uno entregue la vida por sus amigos.

II. Diálogo de Sedrac con Dios

Sedrac es elevado al tercer cielo

2 [1] Y él oyó en sus oídos una voz invisible:
—Atiende, Sedrac, puesto que quieres y deseas conversar con Dios y pedirle que revele lo que quieres preguntar.
[2] Dijo Sedrac:
—¿Qué, mi Señor?
[3] Le respondió la voz:
—Yo he sido enviado hasta ti para elevarte al cielo.
[4] Él dijo:
—Yo deseaba hablar cara a cara con Dios, pero no soy capaz, Señor, de subir hasta los cielos.
[5] Entonces, extendiendo sus alas, lo tomó y lo subió hasta los cielos, hasta el mismo resplandor; lo dejó en el tercer cielo y puso en él el resplandor de la divinidad.

Quejas de Sedrac ante Dios porque castiga al hombre por Él creado

3 [1] Y el Señor le dijo:
—Bienvenido seas, mi amado Sedrac. [2] ¿Qué acusación tienes contra el Dios que te ha creado, puesto que decías «quería hablar a Dios a la cara»?
[3] Respondió Sedrac:

2,1 *voz invisible*: ha de entenderse la voz de un ser invisible, un ángel. Quizá el mismo ángel Miguel al que más adelante (cf. 14,1) Sedrac pide que suplique a Dios con él.
4 *cara a cara*: literalmente «boca a boca». Al modo de Job (cf. Job 7,11; 13,2), Sedrac pretende hablar con Dios directamente. Al final Job reconoce haber hablado a la ligera (Job 40,4), y Sedrac, su ignorancia (ApSed 8,1-10).
5 *tercer cielo*: es el mismo que en 2 Cor 12,2-4. No parece que sea el lugar donde reside Dios, que con frecuencia se denomina el séptimo cielo, sino donde están los justos glorificados. A esa glorificación alude cuando se dice que Sedrac sea revestido del resplandor de la divinidad.

3,3 *acusación contra el padre*: se refiere a una queja de Sedrac contra Dios. En ApEsd (2,6) es Dios mismo quien dice al visionario que pregunte a Abrahán qué clase

—Sí; ciertamente el hijo tiene una acusación contra el padre. Mi Señor, ¿por qué creaste la tierra?

4 Le dijo el Señor:

—Por el hombre.

5 Replicó Sedrac:

—Y ¿por qué hiciste el mar? ¿Por qué sembraste todo bien sobre la tierra?

6 Respondió el Señor:

—Por el hombre.

7 Le dijo Sedrac:

—Si hiciste todas estas cosas, ¿por qué lo destruyes?

8 Pero le respondió el Señor:

—El hombre es obra mía y hechura de mis manos, y lo educo como bien me parece.

4 1 Le dijo Sedrac:

—Tu educación es castigo y fuego, y éstos son amargos, mi Señor. 2 Mejor le sería al hombre si no hubiese nacido. 3 ¿Qué hiciste tan deprisa, Señor mío? ¿Por qué cansaste tus puras manos y formaste al hombre, si luego no quieres tener misericordia de él?

4 Le respondió Dios:

—Yo hice al primer hombre, Adán, y lo coloqué en el paraíso en medio de donde crece el árbol de la vida, y le dije: «Come de todos los frutos, abstente sólo del árbol del fruto de la vida, pues si comes de él, ciertamente morirás». 5 Pero él desobedeció mi mandamiento y, desviado por el Diablo, comió del fruto del árbol.

de hijo presenta una queja contra su padre. Quizás hace referencia a la queja de Sara contra Agar por motivo de los hijos (cf. Gn 21,8-14). Poder presentar la queja al padre sería un signo de predilección y confianza.

4,2 Cf. 4 Esd 4,12; 7,46. La expresión reaparece en ApEsd 1,6.21; 5,9.14.

3 Cf. Gn 2,7. La pregunta de Sedrac implica que hubiera sido mejor no haber creado al hombre.

4 Cf. Gn 2,16-17. En este pasaje de Gn se habla del árbol del conocimiento del bien y del mal; pero ya en Gn 4,24 se interpreta como el *árbol de la vida* y lo mismo sucede en Ap 22,1-2.14.

Acerca del tentador y el abandono del Creador

5 [1] Sedrac le dijo:

—Por tu voluntad fue desviado Adán, Señor mío. [2] Tú ordenaste a tus ángeles adorar a Adán, pero aquel que era el primero de los ángeles desobedeció tu decreto y no lo adoró, y tú lo arrojaste porque desobedeció tu decreto y no se acercó a la hechura de tus manos. [3] Si hubieras amado al hombre, ¿por qué no diste muerte al Diablo, el artífice de la iniquidad? [4] ¿Quién puede hacer la guerra a un espíritu invisible? [5] Él, como un humo, se introduce en los corazones de los hombres y les enseña todo pecado. [6] Él te hace la guerra a ti, el Dios inmortal; ¿qué podrá, por tanto, hacerle el hombre digno de lástima? [7] Pero ten piedad, Señor, y elimina los castigos; si no, recíbeme también a mí con los pecadores. Si no tienes piedad de los pecadores, ¿dónde está tu piedad, dónde tus buenas entrañas, Señor?

6 [1] Le respondió Dios:

—Que sepas que todo lo que le ordené podía cumplirse bien. [2] Lo hice prudente y heredero del cielo y la tierra, sometí a él todas las cosas y todo ser vivo huye de él y de su presencia. [3] Pero él, habiendo recibido mis dones, se convirtió en extraño, adúltero y pecador. [4] ¿Qué padre, dime, que ha dado la herencia a su hijo, y tomando (éste) el dinero y abandonando al padre se marcha y se convierte en un extraño y se pone al servicio de un extraño, [5] y el padre, al ver que el hijo le ha abandonado (no) se ensombrece en su corazón, y saliendo el padre toma su dinero y aleja a aquél de su gloria porque ha abandonado a su padre? [6] ¿Cómo es que yo, el Dios admirable y celoso, le he dado todo y él tomándolo se ha convertido en adúltero y pecador?

Acerca de la limitación humana

7 [1] Le respondió Sedrac:

5,1 Sedrac atribuye a la manera de actuar de Dios la responsabilidad última del pecado del hombre. Cf. 7,4.

2 Esa historia se cuenta con más detalle en VidAd 13,1-14,3. Era bastante popular en medios judíos y cristianos, cf. Ap 12,7-9.

6,5 La interrogación deja entender que Dios no actúa como lo haría un padre normal; está latente la actuación del padre fuera de lo normal en la parábola del hijo pródigo (cf. Lc 15,11-24).

—Tú, Señor, formaste al hombre, sabes de qué clase de voluntad era, y de qué clase de conocimiento somos, y tomas como pretexto al hombre en orden al castigo; pero aléjalo. [2] ¿Acaso yo solo lleno las regiones celestes? [3] Si no es así, salva también al hombre, Señor. [4] Contra tu voluntad, Señor, pecó el hombre digno de lástima.

[5]—¿Por qué lanzas palabras contra mí, Sedrac? [6] Yo formé a Adán, a su mujer y al sol. Y dije: Miraos uno a otro, cómo es el resplandor. [7] (Y el sol y Adán eran del mismo estilo). Y la mujer de Adán era más resplandeciente en belleza que la luna, y se le dio como regalo la vida.

[8] Sedrac dijo:

—¿De qué sirven las cosas bellas si desaparecen en la tierra? [9] ¿Cómo dijiste, Señor, no devolváis mal por mal? [10] ¿Cómo es esto, Señor? La palabra de tu divinidad jamás miente. [11] ¿Por qué le devuelves al hombre, si no quieres mal por mal? [12] Yo sé que la mula traicionera es irracional entre los cuadrúpedos; no hay otro (como ella). Pero con la brida la dirigimos cuando queremos. [13] Tú tienes ángeles; envíalos para proteger, y cuando el hombre se dirija hacia el pecado, sujeta uno de sus pies y no caminará a donde quiere.

8 [1] Dios le dijo:

—Si sujeto su pie dice: «No me hiciste un regalo en el mundo». Pero yo lo he dejado a su voluntad porque lo he amado. Por eso he enviado mis ángeles justos para que lo guarden noche y día.

[2] Dijo Sedrac:

7,2 No acaba de verse el sentido de la interrogación. Quizás Sedrac quiere mover a Dios con el argumento de que si no salva a los pecadores los cielos quedarían vacíos.

4 *Contra tu voluntad*: Agourides propone traducir la frase griega *sou thelématos hémarten* como una expresión hecha con el significado de «a causa de tu voluntad». Aduce que en 5,1 aparece *sou thelématos* con un verbo en pasiva como sujeto agente, y que en 7,4 el verbo *hémarten* quizás se debe entender como intransitivo. De esta forma el sentido estaría de acuerdo con el tema general de la obra y cuadraría bien con el argumento que ahora desarrolla Sedrac: el hombre pecó porque Dios lo permitió con su voluntad.

5 Se ha omitido, quizás por error, la introducción de esta respuesta divina.

7 La frase entre paréntesis está ausente en el texto griego publicado por James; la introduce Agourides en su traducción. Sobre el resplandor de Adán y Eva cuando fueron creados cf. ApAd 1,2-3. En el regalo de la vida dado a la mujer ha de entenderse que fue hecha madre de los vivientes (Gn 3,20).

9 Cf. Rom 12,17; 1 Tes 5,15; 1 Pe 3,9.

12 Cf. 4 Esd 7,46. Sobre los ángeles que guían los pasos del hombre, cf. Sal 91,11.

—Sé, Señor, que entre todas tus criaturas amaste al hombre el primero; entre los cuadrúpedos a la oveja; entre los árboles frutales al olivo; entre los frutos a la uva; entre los que vuelan a la abeja; entre los ríos al Jordán; entre las ciudades a Jerusalén. [3] Todas estas cosas ama también el hombre, Señor mío.

[4] Dios dijo a Sedrac:

—Te preguntaré una sola cosa, Sedrac; si me respondes, con razón me has retado, aunque hayas tentado a tu Creador.

[5] Contestó Sedrac:

—Habla.

[6] Dijo el Señor Dios:

—Desde que hice todas las cosas ¿cuántos hombres han nacido, cuántos han muerto, cuántos van a morir y cuántos cabellos tienen? [7] Dime Sedrac: desde que creé el cielo y la tierra ¿cuántos árboles ha habido en el mundo, cuantos cayeron, cuantos van a caer, cuántos va a haber y cuántas hojas tienen? [8] Dime Sedrac: desde que hice el mar ¿cuántas olas se han levantado, cuántas han descendido, cuántas van a levantarse y cuántos vientos soplarán a la orilla del mar? [9] Dime Sedrac: desde la creación del mundo por los siglos, cuando el aire está con lluvia ¿cuántas gotas han caído al mundo y cuántas van a caer?

[10] Respondió Sedrac:

—Sólo tú conoces todas estas cosas, Señor; sólo tú sabes todas estas cosas. Sólo te pido que libres al hombre del castigo (pues de otra forma yo mismo estoy yendo al castigo), y que yo no me separe de nuestra raza.

Resistencia de Sedrac a entregar su alma

9 [1] Y dijo Dios a su Hijo unigénito:

—Ve, toma el alma de mi amado Sedrac y déjala en el paraíso.

[2] El Hijo unigénito dijo a Sedrac:

—(Entrégame el depósito), que colocó nuestro Padre en el seno de tu madre en tu santo lugar de morada desde embrión.

8,10 La frase entre paréntesis no aparece en el texto griego publicado por James; procede de la traducción de Agourides.

9,2 *Entrégame el depósito*: reconstrucción de James a partir de ApEsd 6,17. Agourides sólo toma «Entrégame».

3 Respondió Sedrac:
—No te daré mi alma.
4 Le dijo Dios:
—Entonces ¿para qué he sido enviado yo y he venido aquí, y tú me pones excusas? 5 Pues yo he recibido orden de mi Padre de que sin dudar tome tu alma; por tanto, dame tu alma muy querida.

10 1 Entonces dijo Sedrac a Dios:
—¿Y de dónde vas a tomar mi alma, de qué miembro?
2 Respondió el Señor:
—¿No sabes que está situada en medio de tus pulmones y de tu corazón, y que se extiende a todos tus miembros? 3 Se traslada a través de la faringe, la laringe y la lengua. En el momento aquel en el que tiene que salir, al principio se resiste y se junta desde las uñas de los dedos y desde todos lo miembros; hay gran violencia para salir del cuerpo y ser separada del corazón.

Sedrac, antes de morir, intercede por los pecadores

4 Sedrac, tras oír todas estas cosas y afectarse por el recuerdo de la muerte, se sobresaltó mucho, y dijo a Dios:
—Dame, Señor, un poco de salud para que clame, pues he oído que las lágrimas pueden mucho y se obtiene gran curación del pobre cuerpo de tu criatura.

11 1 Y clamando y lamentándose empezó a decir:
—Oh extraordinaria cabeza, adorno celeste, oh luz solar de cielo y tierra; tus cabellos son conocidos desde Temán, tus ojos desde Bosor, tus oídos desde el trueno, tu lengua desde la trompeta, y tu cerebro es una creación en pequeño. La cabeza es movimiento de todo el cuerpo, digna de confianza y lo más bello; es amada por todos, pero en cuanto cae a tierra llega a ser desconocida. 2 Oh manos bien suavizadas, bien amaestradas, cansadas por el esfuerzo, mediante las cuales se alimenta el cuerpo. 3 Oh manos bien adaptadas que reuniendo de todo adornan las casas. 4 Oh dedos embellecidos y adornados de cosas de oro y de plata. También grandes obras se llevan a cabo por los dedos; los tres a la vez extienden las palmas de las manos y recogen las cosas bellas,

3 Cf. TestAbr 8,2 donde Abrahán se niega a seguir al arcángel Miguel que ha venido para llevarlo de este mundo.

pero ahora os habéis hecho extranjeros a este mundo. [5] Oh pies, excelentes paseadores, que corren por sí mismos, muy veloces, invencibles. [6] Oh rodillas conjuntadas porque sin vosotras el cuerpo no se mueve. Los pies corren juntos con el sol y la luna, de noche y de día reuniendo todas las cosas, los alimentos y las bebidas, y alimentando el cuerpo. [7] Oh pies rapidísimos y que corren con elegancia, que se mueven sobre la faz de la tierra y embellecen las casas con todo bien. [8] Oh pies que transportan todo el cuerpo, y corren hacia los templos, haciendo penitencia e invocando a los santos; también desde ahora permaneceréis inmóviles. [9] Oh cabeza, manos y pies; hasta ahora yo os mantengo. [10] Oh alma, ¿qué te arrojó, pues, al pobre y mísero cuerpo? [11] Ahora, separada de él, asciende a donde el Señor te llama, y el mísero cuerpo se retira para el juicio. [12] Oh cuerpo embellecido, cabellos de cabellera flotante de estrellas, cabeza adornada como adorno celeste; oh rostro bien adornado con afeites, ojos luminosos, voz como sonido de trompeta, lengua bien hablada, mejilla embellecida, cabellos con forma de estrellas, cabeza alta como el cielo, cuerpo adornado, luminoso, elegante, admirado, y ahora caído a la tierra; tu belleza bajo tierra llega a ser invisible.

Tiempo de penitencia necesario para salvarse

12 [1] Cristo le dijo:

—Detente, Sedrac ¿hasta cuando vas a estar llorando y quejándote? [2] El paraíso se ha abierto para ti y habiendo muerto, vivirás.

[3] Le dijo Sedrac:

—Todavía te hablaré una vez más, Señor, mientras estoy vivo antes de morir, y no desoigas mi petición.

[4] Le dijo el Señor:

—Habla, Sedrac.

[5] Si un hombre vive ochenta años, o noventa o cien, y los vive en pecados, y de nuevo se convierte y vive en penitencia, ¿con cuántos días perdonarás sus pecados?

11,8 *templos*: en griego *naoús*.

12,2 Cf. 4 Esd 8,52 donde Dios dice a Esdras algo parecido: «Para ti se ha abierto el paraíso, está plantado el árbol de la vida, preparado el mundo futuro...». ApSed promete directamente la resurrección.

5 La forma en que Sedrac dialoga ahora con Dios es similar a la que emplea Abrahán antes de la destrucción de Sodoma. Cf. Gn 18,23-32.

6 Dios le dijo:
—Si se convierte tras vivir los cien u ochenta, haciendo penitencia tres años y da fruto de justicia y le llega la muerte, no me acordaré de todos sus pecados.

13 1 Sedrac le dijo:
—Muchos son tres años, mi Señor. 2 Quizás llegue su muerte y no cumpla su penitencia. 3 Ten piedad, Señor, de tu imagen y compadécete, porque tres años son mucho.
4 Dios le dijo:
—Si tras cien años vive un hombre y se acuerda de su muerte, y confiesa delante de los hombres y yo lo encuentro, después de un año perdono todos sus pecados.
5 Dijo de nuevo Sedrac:
—Por tu gran compasión, de nuevo ruego por tu criatura: mucho es el año para que no le llegue su muerte y lo lleve inmediatamente.
6 Le dijo el Salvador:
—Te propondré una cosa, Sedrac, mi amado; después me preguntarás tú: si el pecador hace penitencia cuarenta días, no recordaré yo todos los pecados que cometió.

III. Intercesión de Miguel y muerte de Sedrac

14 1 Y dijo Sedrac al arcángel Miguel:
—Escúchame, poderoso protector, y ayúdame e intercede para que Dios tenga piedad del mundo.
2 Cayendo sobre sus rostros rogaron a Dios y dijeron:
—Señor, enséñanos cómo es conveniente y con qué penitencia se salvará el hombre, o con qué trabajo.

Características de la penitencia

3 Dijo Dios:
—Con penitencias, súplicas, oficios litúrgicos, lágrimas a raudales, y ardientes gemidos. 4 ¿No sabes que mi profeta David por lágrimas, y los otros, sabes, que se salvaron en una situación única? 5 Sabes, Sedrac, que

13,4 *después de un año*: literalmente «de un tiempo» (*chrónos*).

hay naciones que no tienen ley y cumplen la ley; que hay no bautizados y entra en ellos mi divino espíritu y son convertidos a mi bautismo, y los recibo con mis justos en el seno de Abrahán. [6] Y hay algunos que han sido bautizados con mi bautismo y hechos partícipes de mi divino oficio, y llegan a estar desesperados de la última desesperación y no van a arrepentirse. [7] Yo aguardo a éstos con mucha compasión y mucha misericordia y bendición para que hagan penitencia. [8] Pero hacen lo que odia mi divinidad y no escucharon al sabio que afirmaba diciendo: «De ninguna manera justificamos al pecador». [9] ¿No sabes en absoluto que está escrito que los que se hayan arrepentido no verán el castigo? [10] Y (no escuchan) a los apóstoles, ni mi palabra en los Evangelios, y entristecen a mis ángeles; y ciertamente en mis asambleas y oficios litúrgicos no imploran a mi ángel, y no están en mis santas iglesias; y si están no adoran en temor y temblor, sino que repiten con grandilocuencia lo que no acepto yo ni mi ángel.

Compasión de Dios en el último momento

15 [1] Sedrac dijo a Dios:

—Señor, sólo tu eres el que no tiene pecado y de mucha compasión, el que se apiada y se compadece de los pecadores; pero tu divinidad dijo: «No he venido a llamar a justos sino a pecadores a penitencia».

[2] Dijo el Señor a Sedrac:

—¿No sabes, Sedrac, que el ladrón en un instante fue salvado al convertirse? [3] ¿No sabes que mi apóstol y evangelista en un instante fue salvado? (... pero los pecadores no se salvan) porque sus corazones son como piedra quebradiza? Éstos son los que caminan por caminos de impiedad y se pierden con el anticristo.

[4] Dijo Sedrac:

—Mi Señor, también dijiste: «Mi divino espíritu penetrará en los pueblos que no teniendo ley cumplen lo de la Ley». [5] Lo mismo que el

14,8 Cf. Ex 23,7.

15,1 Lc 5,32; cf. Mt 9,13; Mc 2,17.
2 Cf. Lc 32,39-42.
3 La frase entre paréntesis está en latín. El apóstol y evangelista se refiere a Mateo. Nada más se dice aquí del anticristo; en ApEsd (4,25-43) se lo describe con detalle. Igualmente en ApEl 3,14-17.
4 Cf. Rom 2,14-15.
5 *en lo último*: en griego *ep' éschaton*, que Agourides traduce por «en días recientes».

ladrón, el apóstol y evangelista, y los demás que entraron en tu reino, Señor mío, así también acoge a los que en lo último pecan contra ti, Señor, porque la vida está llena de penalidades y contradicciones.

16 [1] Dijo el Señor a Sedrac:

—He hecho al hombre con tres etapas: cuando es joven, por su juventud pasé por alto sus tropiezos; de nuevo cuando es hombre aguardé su conversión; y de nuevo, cuando envejece lo espero para (ver) cómo haga penitencia.

[2] Dijo Sedrac:

—Señor, tú sabes y conoces todo esto; sólo compadécete de los pecadores.

[3] Le dijo el Señor:

—Sedrac, mi amado, he prometido compadecerme incluso por debajo de cuarenta días, hasta veinte, y cualquiera que recuerde tu nombre no verá el lugar de castigo, sino que estará con los justos en un lugar de refrigerio y de descanso; y si alguien copia este libro admirable no le será contado su pecado por los siglos de los siglos.

[4] Dijo Sedrac:

—Señor, y si alguien hace celebración de tu siervo, líbrale, Señor, de todo mal.

[5] Y el siervo de Dios Sedrac dijo:

—Ahora toma mi alma, Señor.

[6] Y el Señor la tomó y la puso en el paraíso con todos los santos. A él sea la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén.

16,3 Esta forma de terminar prometiendo la salvación o el perdón de sus pecados a quien copie el libro es frecuente en los medios cristianos bizantinos.

D. Muñoz León

LIBRO IV DE ESDRAS

INTRODUCCIÓN

El libro IV de Esdras (4 Esd) se inserta dentro de un amplio ciclo de obras apócrifas que tienen como personaje central al escriba Esdras, que como figura histórica fue probablemente un personaje que vivió durante el reinado de Artajerjes (465-423) y que fue autorizado para volver a Israel con una caravana de antiguos exiliados. Su fama de restaurador de las costumbres y religión patrias hizo que en torno a su figura cuajaran leyendas y otros escritos piadosos.

En primer lugar conviene ver el puesto de 4 Esd entre otros escritos que llevan el nombre de este personaje. He aquí los diversos títulos del *corpus* atribuidos a Esdras:

A) *Esdras* (bíblico) llamado 1.º de Esdras en la Vulgata. No publicado en este volumen.

B) *Nehemías* (bíblico) llamado 2.º de Esdras en la Vulgata. No publicado en este volumen.

C) *Tercero de Esdras*. Es una composición basada en los libros bíblicos de las *Crónicas*, de *Esdras y de Nehemías* (de este último sólo a partir del capítulo 8). Tiene de original solamente el chascarrillo sobre los tres pajes. No publicado en este volumen, salvo la historia de los tres pajes, traducida por N. Fernández Marcos dentro de la *Epístola a Aristeas*: véase AAT II (1982) 443-478.

D) *Cuarto de Esdras*. Comprende los capítulos 3-14 del texto latino conocido como 4.º de Esdras. Es la obra que ahora nos ocupa.

E) *Quinto de Esdras*. Comprende los capítulos 1-2 de la traducción latina conocida como 4 Esd. Publicado en este volumen.

F) *Sexto de Esdras*. Comprende los capítulos 15-16 de la traducción latina conocida como 4 Esd. Publicado en este volumen.

G) *Apocalipsis (griego) de Esdras*. Preguntas del apocalíptico sobre por qué Dios permite la perdición de la humanidad. Visión de los castigos de los pecadores. Asunción del alma de Esdras[1]. Contiene

---

[1] Cf. M. E. Stone, *Fourth Ezra*, 43-44.

muchas interpolaciones cristianas. El libro fue editado por Tischendorf[2]. Publicado en este volumen.

H) *Cuestiones de Esdras*. Un diálogo entre el ángel y Esdras. Existe una versión armenia en dos recensiones, una larga y otra breve. La inspiración general del libro procede de 4 Esd[3]. No publicado en este volumen.

I) *Visión de Esdras*. Se trata de una visión en la que Esdras es elevado por los ángeles y contempla los tormentos de los pecadores (despreciadores de Dios, fornicarios, homicidas, mentirosos, mujeres que mataron sus fetos, etc.). También contempla el premio de los justos, de los que sirvieron a Dios e hicieron limosnas[4]. Publicado en este volumen.

J) *Apocalipsis de Sedrac*. Trata de la subida de Esdras/Sedrac al cielo donde disputa con Dios acerca del propósito de la creación, sobre la caída de Adán y sus consecuencias y acerca de la responsabilidad de Dios. Éste pone a Sedrac/Esdras una serie de enigmas para demostrar su incapacidad de conocer tales materias. También aparece el problema del arrepentimiento y de la plegaria por los muertos[5]. Publicado en este volumen.

Ante un material tan amplio, sería una ilusión proponer una nueva nomenclatura[6]. Lo importante es precisar la obra de que ahora tratamos (D).

---

[2] Tischendorf no trae división en capítulos. Ver el texto en O. Wahl, *Apocalypsis Esdrae. Apocalypsis Sedrach. Visio Beati Esdrae* (Brill, Leiden 1977). El contenido es el mismo en parte que la *Visión de Esdras* (elementos parecidos: pregunta de Esdras, descripciones de los tormentos, mención de Herodes, petición de intercesión; la muerte de Esdras, etc.). Véase la traducción al alemán de U. B. Müller, *Die griechische Esra-Apokalypse*.

[3] Ver el contenido en M. E. Stone (1990) 46.

[4] Al final hay contactos literales con 4 Esd. El texto se encuentra en la obra de O. Wahl, citada en la Bibliografía.

[5] Stone (1990) 45-46 indica la estrecha relación de esta obra con el *Apocalipsis griego de Esdras* y con la *Visión de Esdras*.

[6] La cuestión terminológica en la denominación del corpus es fruto de las diversas numeraciones en los LXX, en la Vulgata y en las titulaciones posteriores dadas a los escritos. Así: 1) Los LXX llaman *I de Esdras* al que nosotros denominamos *III de Esdras* (apartado C); *II de Esdras* a los libros bíblicos de *Esdras y Nehemías* (nuestros apartados A y B). 2) La Vulgata llama *I de Esdras* al *Esdras* bíblico, y pone al libro de *Nehemías* el subtítulo «el cual es llamado II de Esdras». El *III de Esdras* es nuestro apartado C) y el *IV de Esdras* contendría nuestros apartados D, E, F. 3) Otra fuente de complicación proviene de la nomenclatura de los autores y las Biblias. Así en la Iglesia de Inglaterra los libros que nosotros llamamos *4 Esd* (nuestra letra D), *5.º de Esdras* (nuestra letra E) y *6.º de Esdras* (nuestra letra F) entraron en los «Apócrifos» bajo el título de *II de Esdras*. Veáse Oesterley (p. XI) que además llama I de Esdras a los

I. Descripción: Estructura externa

El libro IV de Esdras es una obra apocalíptica[7], es decir, una revelación en forma de visiones de los designios divinos sobre la historia y su consumación, especialmente acerca de los juicios divinos sobre Israel y la humanidad. La obra está puesta bajo el nombre de Esdras, el famoso restaurador del Israel postexílico[8]. Este personaje narra en forma autobiográfica una serie de visiones que tuvo 30 años después de la caída de Jerusalén, ocurrida en 586 a.C., pero de hecho el autor se refiere a la destrucción del 70 d.C.

El libro IV de Esdras es, pues, la exposición en diálogos y visiones de un interrogante angustioso del autor acerca de la suerte de la humanidad, su futuro de salvación o condenación y más particularmente acerca del destino de Israel. Este interrogante es provocado por la presente situación de Israel disperso entre las naciones.

El libro contiene siete visiones o episodios:

1. *Visión primera: la situación de Israel en aflicción, el misterio del gobierno de Dios en el mundo y los signos del fin* (3,1-4,19).

Consta de las siguientes secciones:

— *Invocación inicial* (3,4-27): es una síntesis de la historia de la salvación desde Adán hasta el destierro de Babilonia. La invocación es

---

libros de *Esdras y Nehemías* (nuestros apartados A y B) y *III de Esdras* al *I de Esdras* de los LXX (es decir nuestro apartado C). Por su parte, Box publica su obra sobre 4 Esd (apartado D) con el título de «*The Ezra-Apocalypse being chapter 3-14 of the Book commonly known as 4 Esra (or II Esdras)*. Ahora bien, C. von Tischendorf en sus *Apocalypses Apocryphae*, titula como *Apocalypsis Esdrae* el escrito que nosotros designamos con la letra G.

[7] Acerca del movimiento apocalíptico, véase W. Adler (ed.), *The Jewish Apocalyptic;* asimismo D. Hanson, *The Matrix of Apocalyptic*, 524-533. Para una visión de conjunto, cf. B. Marconcini, *Apocalittica;* Sacchi, *L'apocalittica giudaica e la sua storia*.

[8] Se trata naturalmente de un pseudónimo, puesto que el autor en realidad escribe a finales del siglo I de la era cristiana. El Esdras histórico (cf. Neh 8,1-3; Esd 7,1ss; 9-10) es un personaje, escriba y sacerdote, que desarrolló su actividad primero bajo Nehemías (445 a.C.) y posteriormente como dirigente de un grupo que parte de Babilonia (428 a.C.). En Israel se convierte en organizador de la comunidad postexílica e impulsor de un fuerte movimiento de pureza étnico-religiosa. Marrassini (1989) 263-265, siguiendo a Sacchi, contrapone el Esdras histórico con la figura que se desprende del 4 Esd, a saber, un Esdras profeta y restaurador de los libros sagrados, un nuevo Moisés. En consecuencia, el autor de 4 Esd tiene una visión de más amplio horizonte. En todo caso el procedimiento pseudoepigráfico da razón suficiente de la elección de este personaje tan ligado a la ley de Moisés. Para la denominación de Salatiel, que encontramos en 3,1, véase la nota a este lugar.

seguida por una pregunta angustiosa (4,28-36): ¿cómo se compaginan las promesas divinas de asistencia a lo largo de la historia de la salvación con la situación actual? ¿Por qué la situación de Israel caído en desgracia, mientras los gentiles están en la abundancia?

— *Primer diálogo* en torno al misterio del gobierno divino en el mundo (el camino del Altísimo) y al problema del pecado, el corazón maligno (4,1-25).

— *Primera instrucción* sobre los signos anunciadores del inminente juicio divino (4,26-5,12).

2. *Visión segunda* (5,20-6,34): *nuevo planteamiento sobre la situación de Israel, el gobierno de Dios en el mundo y el misterio del pecado. Continuación del catálogo de los signos del fin* (5,20-6,34).

La estructura es similar a la de la visión primera:

— *Invocación inicial* (5,23-27): elección de Israel entre todos los pueblos. Sigue aquí también una pregunta en forma de queja: ¿por qué Israel, el elegido, ha sido entregado en manos de los muchos (de las naciones)? (5,28-30).

— *Segundo diálogo* en torno al misterio del gobierno divino en el mundo —el camino del Altísimo— y al juicio de la humanidad (5,31-55).

— *Segunda instrucción* sobre los signos del juicio divino, el tiempo y el modo de la visita de Dios (5,56-6,34).

3. *Visión tercera: tercer planteamiento sobre la situación de Israel, sobre el gobierno de Dios en el mundo y sobre la suerte final de buenos y malos. Preocupación por los muchos que se condenan y los pocos que se salvan. Desarrollo sobre el estado intermedio entre la muerte y el juicio. Apelación a la misericordia divina* (6,35-9,25).

Esta visión tiene las tres secciones básicas que encontramos en las dos anteriores, a saber, invocación inicial, diálogo entre el ángel y Esdras y catálogo de los signos. Pero el autor, o una mano posterior, ha introducido otras secciones de modo que ha resultado una compleja pieza literaria.

He aquí una visión de conjunto en la que resumimos los datos que se encuentran esparcidos en Gry y Stone[9] (1990), *Introducción*. Los distribuimos en dos apartados.

a) Sección básica siguiendo el mismo esquema de las dos visiones anteriores:

---

[9] Véase Gry XCVII (y n. 74); CV-CVIII; CXI; cf. también Stone (1990) 50-51.

— *Invocación inicial* (6,38-54): en las dos visiones precedentes se recurre a la creación e historia de la salvación; aquí se centra en la obra de los seis días de la creación.

— *Planteamiento del problema* (6,55-59): si el mundo ha sido creado a causa de Israel, ¿por qué la presente situación?

— *Tercer diálogo* en torno al misterio del gobierno divino en el mundo y al problema del pecado, la salvación de pocos y la perdición de muchos (7,1-25). Incluye la respuesta divina y se desarrolla en dos intervenciones. En primer lugar (7,1-16) se contraponen el camino estrecho (este mundo) y el camino ancho (el mundo futuro). Sigue un nuevo planteamiento del problema y respuesta divina (7,17-25).

— *Catálogo de los signos* (7,26-39). Es la *tercera instrucción* sobre los signos del juicio divino y puede considerarse como una prolongación de la temática recogida en las dos visiones anteriores: primera visión (5,1-14); segunda visión (6,18-29).

— *Conclusión de esta sección* (7,40-44) que ya no pertenece al catálogo de los signos.

b) Desarrollos nuevos sobre el problema de la salvación de la humanidad y recurso a la misericordia divina. El más allá de la muerte.

— *Nueva intervención de Esdras y respuesta divina* (7,45-61) con la justificación de la desproporción entre el número de los salvados y el de los condenados.

— *Lamentación por el género humano y su suerte. Respuesta divina:* el hombre es responsable por no guardar la ley divina (7,62-74)[10].

— *El misterio de la muerte* (7,75-100). El estado intermedio: la suerte de los malos (7,79-87) y la de los justos (7,88-99)[11].

— *Intercesión en favor de los muertos a la hora del juicio* (7,102-115)[12].

— *Nueva lamentación de la situación de la humanidad después de la caída de Adán* (7,116-131)[13].

— *Midrás sobre los atributos divinos (middot)* (7,132-139).

— *La respuesta divina*: rareza de los metales preciosos; pocos se salvarán (8,1-3).

---

[10] Según Gry, esta sección habría sido compuesta hacia el año 100. Este fragmento se habría introducido en el lugar en el que originariamente terminaba el catálogo de los signos y la visión III.

[11] Según Gry, la sección sería del tiempo de Adriano (antes del 135).

[12] Según Gry, la sección sería del año 100, aproximadamente.

[13] Según Gry, la sección es de poco después del año 100 y antes del reinado de Adriano. Sería un duplicado de la sección de 7,62-74.

— *Pregunta de Esdras en forma de oración* sobre las maravillas en la formación del ser humano en contraste con su destino final, la condenación (8,4-14).

— *Transición de la preocupación por todos los hombres a la preocupación por Israel* (8,15-19).

— *Plegaria de Esdras* (8,20-36). Confesión penitencial implorando misericordia.

— *Réplica final de Dios* (8,43-62).

— *Nueva sección sobre los signos del fin y sobre el triunfo de los elegidos y el castigo de los impíos* (8,63-9,12).

— *Sección final* (9,13-25)[14].

4. *Visión de la mujer en llanto (Sión afligida) y su transfiguración en la Sión gloriosa* (9,26-10,60).

La estructura es la siguiente:

— *Invocación inicial* (9,27-37). Dios ha dado la Ley al pueblo y éste no la ha guardado.

— *Visión de la mujer en llanto* (9,38-10,4).

— *Respuesta de Esdras y diálogo con la mujer* (10,5-24).

— *La transformación de la mujer en una ciudad gloriosa* (10,25-39).

— *Interpretación de la visión* (10,40-60).

Al tratar de la estructura profunda veremos la importancia de esta visión.

---

[14] Para una mayor información sobre cada una de las secciones, cf. D. Muñoz León, «El 4.º de Esdras y el Targum Palestinense (La tercera visión: 6,38-9,25)», 49-82. Sobre la estructura de la sección, véanse también Harnisch y Thompson.

Por su parte, M. E. Stone (1990) 50 organiza el material de la visión tercera en tres grandes subdivisiones: a) La primera (6,36-7,44), que comienza con la idea de la elección y termina con la predicción del *éschaton*. Incluye invocación, disputa y predicción sobre el fin. b) La segunda (7,45-8,3) que comienza y termina con el argumento de los pocos y los muchos, y contiene la predicción del estadio intermedio del alma. Incluye disputa; predicción del fin y disputa. c) La tercera (8,4-62) desarrolla el tema de la creación, iniciado en la subdivisión primera, y el de los pocos y los muchos subrayado en la subdivisión segunda. Contiene la predicción de la bendición escatológica de Esdras. Comienza con un monólogo y una plegaria (correspondiente a la invocación), seguida por un pasaje-disputa. La sección de 9,1-22 sería un pasaje del tipo de predicción del fin que concluye el conjunto.

Esta estructuración es un intento serio de poner orden en la complejidad del material de la visión. Sin embargo, la partición en tres subdivisiones no deja percibir el hecho de que la temática va desarrollándose no en forma lógica (en tres subdivisiones), sino en forma cíclica o de espiral, que va aglutinando materiales y formas literarias sin seguir otro hilo que la preocupación por el más allá y la búsqueda de una solución final, que es el recurso a la misericordia divina. Véase nuestra exposición de la estructura profunda del libro más adelante, sección III.

5. *Visión del águila (Roma) y el león (mesías)* (11,1-12,51).

Consta de las siguientes secciones:

— *Visión del águila* (11,1-36). Figura majestuosa; tiene doce alas y tres cabezas con una complicada descripción de alas y subalas y de las cabezas.

— *Visión del león* (11,37-46): el león increpa al águila identificándola con la cuarta bestia de *Daniel* (7,1ss), denuncia sus pecados y anuncia su destrucción.

— *Visión de la desaparición del águila*. Su cuerpo es echado al fuego (12,1,3a).

— *Oración del vidente pidiendo la interpretación del sueño* (12,3b-9).

— *Explicación de la visión*: el águila es el cuarto reino de *Daniel*; el león es el mesías (12,10-40a).

— *Reacción del pueblo ante la ausencia de Esdras y respuesta de éste* (12,40b-51).

6. *Visión del hombre salido del mar y el combate escatológico; el Hombre y la muchedumbre pacífica* (13,1-58).

Esta sección es de alguna manera complementaria, y a la vez paralela, a la visión anterior. Tiene las siguientes partes:

— *La visión* (13,1-13a). Se narra el hecho de la aparición del hombre salido del mar y que viene sobre las nubes. Sigue la lucha de la muchedumbre contra él; vence con una ola de fuego que sale de su boca; después congrega a una muchedumbre pacífica.

— *La interpretación* (13,13b-52). Identificación del Hombre con el mesías que vence en el combate escatológico. El mesías es el hijo de Dios. La montaña es Sión (cf. Ap 14). La muchedumbre pacífica son las diez tribus del Norte. El hombre salido del mar simboliza el misterio del mesías-hijo de Dios.

7. *Esdras inspirado restaura las Escrituras* (14,1-49)[15].

La estructura de esta visión presenta algunas características distintivas:

---

[15] Véase J. D. Kaestli, «Le récit de IV de Esdras 14», 71-97; véase también Stone (1990) 33-35, que destaca la importancia de esta visión para entender el conjunto del libro: Esdras como profeta y como portador de revelaciones esotéricas y exotéricas. Stone coincide con Brandenburger en el puesto central de la visión, aunque disiente de él en la interpretación del alcance de la misma. Véase más adelante n. 34.

— *Oráculo divino* (que corresponde a la invocación inicial en las primeras visiones): Dios se revela a Moisés y le muestra los secretos de los tiempos; anuncio de la partida de Esdras (14,2-17).

— *Oración* de Esdras pidiendo el Espíritu Santo que le asista para rehacer la Escritura y respuesta divina (14,18-26).

— *Palabras de amonestación* de Esdras al pueblo (14,27-36).

— *Esdras, inspirado por Dios, restaura los Libros Santos* (14,37-48); mandato de hacerlos públicos (14,37-48).

Como hemos podido ver, el septenario es la nota fundamental de la estructura del libro[16], muy parecida a la de 2 Bar. También el *Apocalipsis* de Juan está profundamente configurado por el septenario[17].

II. Género y formas literarias. Rasgos del estilo

El libro IV de Esdras, junto con 2 Bar, es uno de los ejemplos más claros del género literario de apocalipsis o revelación de los misterio divinos, que se expresa en formas literarias. En 4 Esd encontramos las formas comunes de la apocalíptica y algunas otras peculiares. He aquí las principales:

a) *Signos, visiones (o sueños) y su interpretación*. Es un procedimiento común en la apocalíptica desde el libro de *Daniel*. Algunas de las visiones de 4 Esd, como la 5.ª y la 6.ª, se inspiran en las de *Daniel* (las bestias y el Hijo de hombre). A los signos y visiones sigue la interpretación. 4 Esd resume así su contenido: «Los signos que (te) mostré y los sueños que viste, y las interpretaciones que oíste, colócalas en tu corazón» (14,8). La interpretación se hace principalmente por mediación del ángel.

La estructura del sueño con su interpretación, o visión con su interpretación, hunde sus raíces en *Daniel* y en los *pesharim* de Qumrán[18].

b) *El diálogo entre Esdras y el ángel (o Dios)* (4,1-25; 5,31-55; 7,1-25). El esquema, o *forma mentis* apocalíptica, no impide una forma dialó-

---

[16] El septenario se encuentra también en las preguntas de Esdras de las dos primeras visiones, véase Gry XCVII, n. 74 y CV. Véase también K. Koch, «Esras erste Vision», 46-75. En la primera visión (117 versículos) las siete preguntas de Esdras estarían en los siguientes lugares: 3,3; 4,12; 4,23-24; 4,33; 4,38; 4,44; 4,51 (esta última pregunta introduce los signos). En la segunda visión (71 versículos) las siete preguntas de Esdras estarían en: 5,23-24; 5,41; 5,43; 5,50; 5,58; 6,7; 6,11; de nuevo esta pregunta introduce los signos.

[17] Véase B. M. Metzger (1983) 516-559.

[18] Véase F. García Martínez, « Traditions communes». Stone (1990) 363 habla de un género literario de visiones históricas y políticas. En este tipo de literatura el vidente habla detenidamente del pasado y del presente; en cambio sobre el futuro se manifiesta con expresiones comunes y generales.

gica que se parece a la del libro de *Job* y a las quejas proféticas. El diálogo está formado por preguntas de Esdras y respuestas del ángel o de Dios[19].

Las intervenciones de Esdras presentan el punto de vista del autor con tanta o mayor fuerza que la respuesta del ángel[20]. El diálogo sirve para expresar las preocupaciones del autor[21]. Esdras muestra su desconcierto y perplejidad ante la situación de Israel que no cuadra con su elección y con las promesas hechas a los padres; asimismo manifiesta su desaliento ante la perspectiva de que casi toda la humanidad vaya a la condenación. La intervención del ángel (o de Dios) lleva a Esdras a reconocer que el gobierno divino sobre el mundo es un misterio y que la solución está en el fin que se aproxima (final que incluye el reinado mesiánico) y en la retribución en el mundo futuro[22].

c) *Invocaciones y oraciones*. Podemos distinguir dos tipos:

— *Invocaciones iniciales* en las cuatro primeras visiones. Se trata de una síntesis de la historia de la salvación (3,4-27; 5,23-30; 6,38-54); en la séptima es un oráculo (14,2-18). Estas invocaciones sirven para plantear el problema o para encuadrar el contenido de la visión[23] y para fundamentar la problemática a partir de la historia de la salvación[24].

---

[19] Este procedimiento ha sido puesto de relieve por Thompson 86; 102-103, que le concede una importancia quizá excesiva. Hasta aquí se le otorgaba el máximo valor al contenido de las respuestas del ángel, pero Thompson subraya el valor que hay que atribuir a las intervenciones de Esdras. Véase también sobre la postura de Esdras, la del ángel Uriel y el cambio en la visión cuarta, el punto de vista de Schreiner 303 y n. 85, también M. E. Stone (1990) 23-28, que recoge las opiniones de Brandenburger y Harnisch. Stone habla del doble rostro del autor que se refleja en las palabras de Esdras y del ángel (p. 321), y destaca el desarrollo que se produce en el progreso del diálogo en las tres visiones. Nuestra opinión, como podrá verse al tratar de la estructura interna, va más allá de Stone. Creemos que en las apelaciones a la misericordia divina se da un paso decisivo en la dinámica del libro.

[20] ¿Es secundario el personaje del ángel? Véase 7,1 en donde habla el ángel (en cambio en 6,13 era una voz). Lo curioso es que, habiendo hablado el ángel, responde Esdras: *Loquere, Deus meus*: «Habla Dios mío» (7,3). Véase F. García Martínez, «Traditions communes»: «A veces el autor parece olvidarlo y no se percibe bien si es Dios o el ángel el que lleva el diálogo con Esdras, y en el c. 14 el *angelus interpres* desaparece completamente y Esdras prosigue directamente el diálogo con Dios» (p. 291).

[21] Véase G. M. Nápole, *Liber Ezrae Quartus*, que afirma en este sentido: «De ahí que no habría que identificar el pensamiento del autor con uno de los dos puntos de vista: el del ángel o el de Esdras. Esas dos percepciones de la realidad están representadas por uno y otro personaje» (p. 86).

[22] Es el elemento de «predicción del fin», que M. E. Stone (1990) 51 llama «Prediction 2».

[23] La ausencia de invocación inicial o de oráculo inicial en las visiones 5.ª y 6.ª indica, sin duda, la naturaleza peculiar de estos dos episodios dentro del conjunto.

[24] La primera visión comienza con la creación; la segunda se centra en la elección de Israel; la tercera en el relato de Gn 1, y la cuarta y séptima en la revelación del Sinaí. Como podrá ob-

— *Invocaciones en forma de plegaria*: el recurso a la misericordia divina desempeña un papel fundamental en la búsqueda de solución ante el problema de la salvación o condenación. La plegaria de Esdras (8,20-36) es uno de los más bellos ejemplos de alabanza (doxología), de confesión de los pecados y de invocación de la misericordia divina en la literatura judía de este período.

d) *Oráculos*. Son muy numerosos, quizá el principal es el oráculo inicial, al comienzo de la séptima visión (14,2-18) que se corresponde con las invocaciones iniciales de las cuatro primeras visiones. Este oráculo inicial tiene la función de preparar la renovación del don de la Ley que se concederá mediante Esdras. También debemos mencionar los tipos de oráculos proféticos (11,38-46) y de sentencias oraculares (7,25).

e) *Desarrollos midrásicos*. El más destacado es el comentario a Ex 34,6s en 7,132-139.

f) *Pesharim* o interpretaciones de los escritos proféticos[25].

g) *Descripciones de la gloria de Dios* y proclamaciones de su grandeza (6,1-6; 8,20-24)[26].

h) *Discurso de Esdras al pueblo* (14,27-36) que contiene: llamada de atención; síntesis de la historia de salvación; implicaciones y mandatos; promesas.

i) *Lamentaciones*: 4,12.22; 5,35; 7,62-116.

j) *Descripciones del juicio final* (6,25-28; 7,26-44; 8,52-54).

El estilo de la obra viene determinado por las diversas formas literarias que acabamos de describir. Muchas de las secciones, especialmente en las invocaciones y en las oraciones, tienen una marcada construcción poética (ritmo y paralelismo). Así encontramos poemas escatológicos en 6,11-29; 7,112-113[27].

---

servarse, entre la invocación inicial de la cuarta («Tú te revelaste abiertamente a nuestros padres en el desierto»: 9,29) y el oráculo del séptimo episodio («Me revelé abiertamente sobre la zarza»: 14,3) hay un estrecho parentesco.

[25] Véase M. Knibb, «Apocalyptic and Wisdom in 4 Ezra», 71.

[26] Véase Schreiner 299. El autor llama «descripciones de la gloria de Dios» a una forma especial de unidad literaria. Enumera 6,1-6; 8,20-24. En nuestra opinión estas unidades serían más bien proclamaciones de la grandeza divina.

[27] Stone (1990) 165 descubre una formulación poética en estas listas de realidades escatológicas.

III. Estructura interna

Búsqueda en la crisis provocada por la dramática situación de Israel tras la destrucción de Jerusalén y ante el problema de la salvación de pocos y la perdición de casi todos

La obra ofrece un *desarrollo progresivo* del argumento. Dentro de los siete episodios, los tres primeros presentan sobre todo un carácter de angustia por el problema del pecado y de la perdición de los hombres y por la situación de Israel; se busca la respuesta en el misterio de Dios y en la libertad humana; se anuncia la llegada del fin y se apela a la misericordia divina[28]. El episodio cuarto (la mujer en llanto) ofrece una especie de transición[29]. Los episodios quinto y sexto son visiones propiamente apocalípticas de escatología nacional mesiánica. El tema es la confrontación entre el mesías y las naciones: enfrentamiento entre el águila y el león (visión quinta); el Hijo del hombre que vence en el combate escatológico (visión sexta). Esta sección se basa en Dn 7 y es paralela al apocalipsis de las bestias y de su derrota por el mesías en el *Apocalipsis* de Juan (12-20). Finalmente, el episodio séptimo es como una afirmación del futuro mediante la restauración de las Escrituras por Esdras. Veamos con mayor detención las diversas partes.

a) *Planteamiento y búsqueda de solución en las tres primeras visiones. El diálogo entre Esdras y el ángel. El recurso a la misericordia divina como elemento fundamental en la dinámica del autor*

4 Esd, especialmente en las tres primeras visiones, es una de las reflexiones más serias acerca de la situación de Israel y de la suerte eterna de la humanidad en la literatura judía.

Esdras, tanto en las invocaciones iniciales como en los diálogos con el ángel, plantea una serie de interrogantes que le atormentan: ¿por qué Israel se encuentra dominado por los gentiles? ¿Cuál es el sentido de la historia? ¿Por qué ha sido creado el hombre si la mayor

---

[28] Véase la sección VIIIa de esta Introducción.

[29] Sobre el progreso de la situación de ánimo, cf. J. Schreiner 300. Véase también Stone (1990) 24s. Este autor habla de la dinámica de la secuencia de progreso y regreso continuo del pensamiento.

parte se condenarán? La respuesta a estas cuestiones se va exponiendo en círculos concéntricos en torno al misterio de Dios, a la proximidad del fin, al castigo de los buenos y perdición de los malos y al recurso a la misericordia divina. El desarrollo y progreso del tema en la tres primeras visiones podemos resumirlo así:

— En la primera visión se afirma que los caminos de Dios son inescrutables. Se pone de relieve el abandono de Sión y la abundancia de los que habitan en Babilonia (3,2; 4,23). Esta situación produce el escándalo del vidente (3,30-36) ya que Israel es pecador, pero no tanto como las naciones. Para el origen del pecado el autor utiliza una expresión gráfica: *el corazón maligno* (3,20-21; 4,4; cf. 4,30). La respuesta del ángel en 4,26-31 es: el fin, que se acerca, aclarará el misterio de la presente situación. Entonces los malos serán condenados y los buenos, salvados. El mal está arraigado y hay que arrancarlo antes de que florezca el bien. Esta respuesta es una forma peculiar de remitir al fin. Aquí se inserta el catálogo de los signos (primera parte).

— En la segunda visión se reitera que el hombre no puede comprender el misterio del gobierno divino, es decir, el camino del Altísimo[30]. La sucesión de las edades muestra que el fin está cercano. Aquí se inserta el catálogo de los signos (segunda parte) y una sección sobre la correspondencia entre creación y juicio (5,55-6,6).

— En la tercera visión, la más importante, la pregunta es: si el mundo ha sido hecho por causa de Israel, ¿por qué no lo hereda, sino que dominan los gentiles? (6,55-59). La respuesta es: la entrada en la herencia es una senda angosta y estrecha a causa del pecado de Adán (7,2-12). El autor pasa a continuación a indicar que los impíos, además de pasar por las estrecheces de este mundo, no verán lo espacioso del mundo futuro por despreciar la Ley. Es justo el castigo de los que desprecian la ley de Dios.

Aquí comienza la sección escatológica de esta tercera visión con dos perspectivas. En primer lugar: el mesías y su reinado (400 años) (7,28-30); en segundo, la resurrección (7,31-32) y el juicio; el estanque de tormento para los malos y el Edén para los buenos (7,36-38). Sigue la descripción del día del juicio (7,39-43).

---

[30] Las cuestiones que el ángel plantea a Esdras en las dos primeras visiones (4,5-8 y 5,36-37) a la vez que intentan demostrar la ignorancia humana sobre una serie de cosas, por ejemplo, los secretos de la naturaleza (Job 37-39), son una reacción contra una parte de la tradición apocalíptica que se interesaba por esas cuestiones, cf. Stone (1990) 24-25.

En 7,45 comienza un nuevo planteamiento que intenta dar luz *sobre el problema de que muchos se pierden y pocos se salvan*. La respuesta divina por medio del ángel es —formulando una comparación con los metales preciosos— que lo precioso es escaso y lo vulgar abunda (7,52). La desproporción entre salvados y condenados sería ley natural, como la desproporción entre metales preciosos y no preciosos en la naturaleza.

El autor no queda satisfecho y pregunta: ¿no hubiera sido mejor no haber creado al hombre? ¿Por qué crearlo si luego había de ser condenado?[31].

A la lamentación del vidente se responde de nuevo con la referencia a la transgresión de la Ley.

Sigue (7,75-99) una sección sobre el estado intermedio donde aparecen, junto a los bienes de los que se salvan, las penas de los condenados[32].

Así pues, la respuesta del autor está orientada hacia la otra vida: Israel recibirá el premio, la herencia, en el mundo futuro. Pero aquí surge de nuevo el drama, puesto que el autor está seguro de que «pocos» se salvarán. Es para nosotros un enigma saber de dónde tiene esta certeza el autor. Tal vez si lo supiéramos, habríamos dado con una de las claves de la mentalidad apocalíptica.

Una vez situado en este punto surge instintivamente también la siguiente aporía: ¿cómo se compagina la misericordia de Dios con el hecho de que muy pocos se vayan a salvar? ¿Ha dado el autor solución a la problemática planteada por él mismo?

Thompson y otros piensan que la solución del autor está en la segunda parte del libro, la restauración mesiánica nacional. El episodio cuarto formaría la transición. Nosotros creemos que el autor ha dado ya un inicio de solución con anterioridad al capítulo cuarto; en primer lugar con el recurso a la retribución individual en la otra vida, y en segundo con la apelación a la misericordia divina. En efecto, las apelacio-

---

[31] Es aquí donde se sitúa una profunda reflexión de 4 Esd en torno a la suerte de los animales que llega a considerar mejor que la del hombre.

[32] G. M. Nápole, *Liber Ezrae Quartus*, se pregunta: «Si el propósito fundamental de IV Esd. es ayudar a sus contemporáneos a clarificar el sentido de los acontecimientos ocurridos en torno al año 70 d.C., ¿cómo se explica que el autor aborde cuestiones tales como el juicio final, el "tiempo intermedio", el mundo futuro o la resurrección? ¿Qué relación tienen estos temas con la catástrofe vivida?» (p. 79). El autor cree que frente a una situación de crisis grave se van acumulando numerosas cuestiones «existenciales», profundas y universales.

nes a esta misericordia al final del episodio tercero son el contrapeso y en cierto modo la lucha contra la afirmación repetida por Uriel «pocos se salvarán». El midrás de 7,132ss y la expresión de 8,45 «te compadeces de tus criaturas» implican un acento de confianza que en el subconsciente del autor podría contener la seguridad de que la tesis de Uriel no podría sostenerse[33].

b) *El episodio cuarto como tránsito a la consolación y su relación con las apelaciones a la misericordia divina del final de la visión tercera*

Creemos que ha sido un acierto notable y un progreso en el conocimiento de la estructura del 4 Esd el reconocimiento de que el episodio cuarto contiene el tránsito a la consolación[34], expresado tanto en el cambio de dieta del vidente, como especialmente en el mismo contenido de la visión: transformación del llanto en resplandor y gloria. No obstante, creemos que el tránsito a la consolación no está principalmente en el abandono del tema de la salvación individual de todo hombre (universalismo) para pasar al mesianismo nacional en las dos visiones siguientes, sino que este tránsito ha sido posible porque en el episodio tercero se ha realizado la apelación a la misericordia divina, especialmente en el midrás de Ex 34 (4 Esd 7,132-140), en el final de

---

[33] Sanday, en el Prefacio a la obra de Box (1912) 9, pone de relieve la profundidad de la crisis del autor a causa de las calamidades de su pueblo y cómo esta cuestión le lleva a otros problemas que parecían atacar la raíz misma de su religión: «Este judío era descendiente de aquellos viejos salmistas que habían pasado por crisis no menos fuertes y su fe era tan recia y leal como la de aquéllos. Las respuestas que da a sus propias perplejidades pueden parecernos raramente adecuadas y convincentes. Pero ellas no necesitaban serlo; hay siempre en reserva algo que parece llenar el vacío que dejan. Su fe en Dios no se ve sacudida porque sus cimientos son demasiado profundos; él conoce en quién ha creído».

[34] Los estudios de Harnisch (1969), Brandenburger (1981) y Stone (1990) han puesto de relieve la diferencia entre los distintos bloques: las tres primeras visiones son diálogos y revelaciones del fin; la cuarta es una visión tránsito a la consolación; las visiones quinta y sexta son episodios de escatología nacional mesiánica; y la séptima es sobre la restauración de las Escrituras por Esdras como un nuevo Moisés. Stone (1990) 31-32 rechaza la opinión de Harnisch y Brandenburger de que en las tres primeras visiones no hay progreso, e insiste en que hay un progreso de tipo psicológico-espiritual de experiencia religiosa, y habla de conversión de Esdras. En este sentido acepta la postura de Gunkel. Según el mismo Stone (*ibíd*. 33), esa experiencia religiosa fue real, aunque su autor emplease la forma convencional de la «visión». A nuestro parecer, sin discutir ese matiz, el verdadero progreso en la visión tercera es el recurso a la misericordia divina con el que culmina la visión y abre el paso a la consolación en la visión cuarta.

la descripción de la obra creadora que modela al hombre (8,14) y en la oración de Esdras, donde el autor emplea una motivación de alcance universalista (*a fortiori*): «En esto se manifestará tu justicia y tu bondad, Señor, cuando te compadezcas de los que no tienen sustancia de obras buenas» (8,36)[35]. La súplica querría decir: sabemos que no tenemos obras, que estamos bajo la ira divina, pero nos entregamos a tu misericordia infinita. Un poco más adelante en 8,45, encontramos de nuevo la misma apelación a la misericordia.

No se nos pasa que hay autores, en concreto Gry, que opinan que algunos de estos lugares de la visión tercera pueden ser cronológicamente posteriores. En nuestra opinión ello está lejos de haber sido probado. Pero en caso de que así lo fuera, pensamos que los que así trataron el texto anterior habrían dado esta respuesta a la angustia de Esdras llenando en ese caso un vacío para el que no encontraban solución satisfactoria en el resto de la obra. Por ello, incluso en la hipótesis de una posterior inserción de algunas secciones, el texto actual de 4 Esd sería para nosotros portador de esta solución. Ello no significa ciertamente que ya en adelante no volverá el pesimismo al pensamiento del autor, pero éste parece ya en parte resuelto en su raíz.

La consolación del autor en los últimos episodios sería, en efecto, incomprensible si se quiere insistir en el hecho de que la mayor parte de la humanidad se pierde. ¿Cómo podría entonces consolarse? Habría una flagrante contradicción entre la primera y la segunda parte del libro. Quizá alguien opine que el autor mismo admite esta contradicción y deja como una contrapartida en las últimas visiones. Pero ¿acaso no ve el autor en la restauración mesiánica nacional una prueba de la fidelidad de Dios en la que hay que creer y esperar contra toda esperanza? En último caso quizá lo más certero sea afirmar que la tesis pesimista del autor es incompatible con la idea de un Dios misericordioso, y que el error del apocalíptico puede haber sido sentar dicha tesis, la perdición de casi todos, como algo incuestionable. Por ello él mismo, o los que han puesto su mano en el escrito posteriormente, han intentado, sin discutir la tesis, dejarla sin fuerza mediante las apelaciones a la misericordia divina[36].

---

[35] Véase J. E. Cook, «Ezra's confession», 89-100, donde trata de 4 Esd 8,20-36.

[36] Convendría aplicar esta misma problemática a aquellas corrientes dentro del cristianismo (¿herederas de 4 Esd?) que optan por una visión pesimista en relación con la salvación de los pocos y la condenación de los muchos.

En suma, en nuestra opinión el tránsito a la consolación, visible en el episodio cuarto, ha sido posible gracias a la apelación a la misericordia divina.

c) *La solución de la restauración mesiánica: la visión del águila y el león (visión 5.ª) y la visión del Hombre (visión 6.ª)*

En estas dos visiones tenemos la solución mediante el recurso a la restauración mesiánica. El autor se fundamenta en la visión de Dn 7 (las cuatro bestias y el Hijo del hombre) y desglosa esta visión en dos episodios: a) En la visión quinta (el águila y el león) se recoge la figura de la cuarta bestia (representada en el águila) y se la enfrenta al mesías (el león); b) En la visión sexta se enfrenta al mesías (el Hijo del hombre de *Daniel*) con los reinos de la tierra coaligados. Aquí el autor acude a la concepción del combate escatológico de Ez 38-39. Es la misma persona, el mesías, el que en la visión 5.ª aparece como el león y en la visión 6.ª como el Hombre (el Hijo del hombre de *Daniel*)[37].

La figura del mesías es, pues, un elemento de solución en el angustioso problema del sentido de la historia. De hecho en los catálogos de los signos del fin de las dos primeras visiones todavía no hay referencias explícitas al mesías (se trata de signos previos), pero en la tercera visión encontramos ya un desarrollo sobre el reinado de aquél (7,28-30)[38]. Con todo, en las visiones quinta y sexta el tema mesiánico pasa al primer plano con el recurso a la visión de Dn 7.

d) *La restauración de las Escrituras por Esdras como elemento de solución*

La última visión (c. 14) contiene un elemento fundamental para la comprensión del libro[39]: el autor se concentra en la Ley. En primer lugar el tema de la invocación inicial es la revelación del Sinaí; en segundo, dando por supuesto que las Escrituras han sido destruidas en la

---

[37] Recordemos que, en el *Apocalipsis* de Juan, Jesucristo aparece como el Hijo del hombre (1,13ss); el león y el cordero (c. 5); el jinete escatológico (19,11ss).

[38] Se indica un reinado de cuatrocientos años. Para la denominación del mesías como hijo, véase la nota correspondiente al texto citado.

[39] Véanse las perspectivas de Harnisch, Brandenburger y Stone que citamos más arriba en nota 34.

ruina de Sión, Esdras pide a Dios el Espíritu santo para restaurar los libros santos. De esa manera la luz de la Ley iluminará al pueblo cuando él falte. Con la restauración de las Escrituras el futuro del pueblo está asegurado. Esdras aparece como un nuevo Moisés[40].

IV. El marco histórico

Para comprender la temática del libro —y también de 2 Bar(sir)— y las numerosas referencias a la historia que en él se encuentran es necesario tener presente el ambiente histórico en el que nace[41].

La confrontación del nacionalismo judío con el poderoso Imperio romano terminaba el año 70 (d.C.) con la destrucción de Jerusalén y el incendio del templo restaurado por Herodes. La confrontación llevaba más de un siglo de existencia. Había empezado el año 64 a.C., cuando Pompeyo destituye al último rey seléucida y se constituye como dueño de Siria y Palestina.

El largo imperio de César Augusto (27 a.C.-14 d.C.) coincide en parte con el reinado, subordinado a Roma, de Herodes (37-4 a.C.) y de sus hijos. Con Tiberio (14-37 d.C.) y más tarde Calígula (37-41), Claudio (41-54) y Nerón (54-68) van surgiendo ya signos de oposición judía ante los intentos de imponer los emblemas imperiales en Tierra Santa. El reinado de Agripa I (41-44) mantiene un cierto equilibrio en toda Palestina. A su muerte, Judea vuelve a ser provincia procuratorial (44-66). El año 66, dos años después del incendio de Roma, se sublevan los judíos en Alejandría. Tiberio Alejandro, prefecto por entonces de Egipto, mata a varios millares de judíos. Los sucesos se van precipitando y la insurrección toma cuerpo en toda Palestina y especialmente en Jerusalén. En el 67 Nerón designa a Vespasiano y a su hijo Tito para restablecer el orden en Palestina.

---

[40] Véase F. García Martínez, «Traditions communes»: «Como el Maestro de Justicia, Esdras es reconocido como el nuevo Moisés y el c. 14 nos lo presenta como tal: la réplica de la escena de la zarza ardiendo (Ex 3,3-6) en vv. 1-2, la referencia a Moisés al comienzo del discurso divino, el paralelo de los cuarenta días (vv. 23-42 y 44) durante los cuales Esdras vuelve a escribir la Ley con los cuarenta días de Moisés en el Sinaí (Ex 24,18), son otros tantos indicios que no dejan equívoco posible» (p. 293).

[41] Véase E. Schürer, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús. I Fuentes y marco histórico* (Cristiandad 1985, 323-680). Una excelente síntesis cronológica puede verse también en los apéndices de la *Biblia de Jerusalén*.

Entretanto en Roma reina una gran confusión. En el 68 muere Nerón. En enero del 69 Otón era proclamado emperador por los pretorianos, y Vitelio, por las legiones de Germania. En julio del 69 Tiberio Alejandro (prefecto de Egipto) se pronuncia por Vespasiano y le sigue todo Oriente. Así pues, Vespasiano se convierte en emperador y dueño único de todo el imperio (69-79). Le sucederá su hijo Tito del 79-81 y después Domiciano, hermano de Tito, de 81-96 (¿son las cabezas de las que habla el *Apocalipsis* de Juan y a las que se refiere también 4 Esd?).

En el año 70 Jerusalén cae pasto de las llamas por obra de los soldados de Tito. A comienzos de agosto del 70 cesan los sacrificios y en septiembre cae la parte alta de la ciudad. En la Pascua del 73 cae Masada, último reducto de los insurrectos.

Como hemos indicado, 4 Esd se escribe el año 30 de la destrucción de Jerusalén. Esta indicación pone de relieve la profunda impresión que este acontecimiento causó en la nación judía. La problemática del libro tiene en esta trágica efemérides su punto de partida.

En plena guerra judía, durante el asedio de Jerusalén, un rabino, Yohanán ben Zakkai, sale de Jerusalén escondido en un féretro. Refugiado en la costa, junto a Yabne, funda una escuela rabínica que tendrá una influencia decisiva en el judaísmo posterior. Ello representa la prevalencia del rabinismo fariseo a partir del año 70. De Yabne parten una serie de directrices que tratan de adaptar el judaísmo a la nueva situación. El estudio de la Escritura será uno de sus principales pilares. Por ello incluso la especulación apocalíptica busca afanosamente su respuesta en los libros santos. 4 Esd se sitúa en esa actitud de confiar en el cumplimiento de las promesas divinas (secciones apocalípticas de las tres primeras visiones y visiones 5.ª y 6.ª); asimismo aparece el propósito decidido de poner los libros santos como fundamento de la vida (visión 7.ª; restauración de las Escrituras por Esdras inspirado por el Espíritu).

V. Título, unidad del libro, autor, medio vital y fecha de composición

1. *Título*

El título «Libro Cuarto» de Esdras es el resultado de un proceso en torno a una serie de escritos atribuidos al famoso reformador del judaísmo postexílico (véase al principio de esta Introducción).

2. *La unidad del libro, autor y medio vital*

A la luz de la estructura expuesta anteriormente podemos concluir que nuestra obra tiene una unidad tal de pensamiento y de ordenación, que el responsable final no puede denominarse como mero redactor, entendiendo este término como simple compilador de obras preexistentes a las que ha hecho algunas anotaciones. Se trata más bien de un verdadero autor, un autor profundamente penetrado por la Escritura[42], con un plan determinado, con una idea unitaria[43], aunque no con los mismos criterios de unidad que los modernos[44]. Ello no significa que no haya echado mano de materiales tradicionales[45]. De ello nos ocuparemos más adelante (apartado VII). Tampoco se pueden excluir interpolaciones cristianas[46], aunque en muchos casos la semejanza puede explicarse por las coincidencias en los materiales de carácter apocalíptico.

En cuanto al autor del libro, Gry propone algunos nombres para su identificación[47]. Únicamente podemos decir que se trata de un judío muy piadoso que escribe al final del siglo I d.C.

El medio vital es evidentemente un ambiente de tipo apocalíptico, pero con características especiales. La catástrofe de Jerusalén ha modificado profundamente el judaísmo, incluso el movimiento apocalípti-

---

[42] «El autor vive de la Escritura, se expresa con ella y piensa por ella»: Gry CXIXs.

[43] Thompson y Stone admiten la unidad de libro y basan sus estudios sobre ella.

[44] Los autores antiguos incorporaban fragmentos de otras obras, que quizás sabían sólo de memoria, sin escrúpulo alguno. Sin embargo, eran verdaderos autores, aunque en los fragmentos incorporados hubiera detalles que no se armonizaran con lo salido directamente de su pluma. Se trataba de una falta de armonía a la que no le prestaban gran importancia.

[45] Una marca literaria para reconocer el autor definitivo son sin duda los finales de las tres primeras visiones y de la 4.ª (transición).

[46] Véase Gry LXXXI. En la versión latina podemos citar la mención de Jesús como el Cristo en 7,28-29 en el contexto del milenio; asimismo en 7,135 puede haber una referencia a Hch 20,35 y en 9,3 a Mt 24,7; en la versión siríaca tendríamos lo mismo que en la latina y tal vez en 6,1; en la versión etiópica encontramos 6,1 (Hijo del hombre); 9,3 (como en latín) y 14,14. En las versiones árabes y en la armenia tampoco las interpolaciones cristianas son de importancia.

[47] Gry (p. CXX) describe el viaje que realizó el año 95 a Roma el patriarca Gamaliel II con R. Eleazar ben Azaría, R. Josúa ben Hananía y R. Aquiba. Según el mismo autor, Eleazar ben Azaría es el que sucede a Gamaliel II en el patriarcado y después se lo devuelve. Recordemos que Gamaliel fue el que añadió contra los *minim* («herejes») y nazarenos la maldición de la que Samuel el Pequeño era autor, y que consumará la escisión Sinagoga-Iglesia. Gry (pp. CXXI-CXXVss) presenta unos textos de Gamaliel II que tienen las mismas preocupaciones que 4 Esd. Gry piensa que el autor de nuestro libro debería encontrarse en este círculo de rabinos. El método de interpretación es el mismo que el de esta Escuela, a saber, «de ligero a pesado» («de menor a mayor»); deducciones por contigüidad, etc. (cf. Gry LIV). Thompson lo considera de esta misma fecha.

co. Ahora la esperanza se centra en la Torá. La apocalíptica se presenta insertada en la revelación del Sinaí[48].

3. *Tiempo de composición: aproximación a la luz de la semejanza con el 2.º de Baruc y de otros escritos contemporáneos*

El tiempo de composición puede fijarse en los años 90-100 de la era cristiana. Algunas partes pueden ser anteriores[49]. A continuación examinamos algunos escritos cuya comparación puede apuntar alguna luz.

a) *Comparación con el* Apocalipsis siríaco de Baruc (2 Bar)

Una fecha de referencia para la datación de 4 Esd puede ser el libro 2 Bar que muchos consideran coetáneo y que suele ser fechado entre el 95-100 d.C. En efecto, 4 Esd y 2 Bar son dos apocalipsis verdaderamente gemelos[50] por una serie de razones; en primer lugar por la situación espiritual que reflejan (30 años después de la catástrofe del 70); en segundo, por su estructura septenaria; en tercero, por su forma de diálogo entre el vidente y un ángel. Además de las concepciones comunes acerca de la Palabra y de la Gloria[51], y otras tradiciones, podemos observar algunos contactos de vocabulario:

— 2 Bar 44,14: depósitos de sabiduría, tesoros de inteligencia para los que no han faltado a la misericordia y han guardado intacta la verdad de la Ley: cf. 4 Esd 6,5; 7,77; 14,47.
— 2 Bar 48,4: fuego, viento, altura, tinieblas: cf. 4 Esd 4,5ss.

---

[48] Véase M. E. Stone (1990) 38, que destaca la importancia de la visión 7.ª. Por ello Esdras es presentado como un nuevo Moisés (*ibíd*., 34-35 y 37). El mismo autor resume el grupo social al que pertenece 4 Esd con estas palabras: «A pesar del carácter individual del 4.º de Esdras aparece claramente que el autor está enraizado en un contexto y tradición social de enseñanza apocalíptica. Su función fue reconocida y confirmada por este contexto social. En el corazón de las aspiraciones de este grupo social estaban la reconstrucción de Jerusalén y la vindicación de Israel, pero la esperanza estaba centrada fundamentalmente en el día del juicio y con menor énfasis en el mesías o en la restauración regia. Es significativo en este contexto la ausencia de cualquier característica regia del mesías» (*ibíd*., 42).

[49] Algunas opiniones sobre la datación de las distintas fuentes pueden verse más adelante en el apartado VII.

[50] Véanse los estudios de H. Reinhard, (ed.), *Synopse des Vierten Buches Esra,* y P. M. Bogaert, «Les apocalypses contemporaines de Baruch», 47-68. Véase también M. E. Stone (1990) 39-40.

[51] Véase nuestro estudio *Palabra y Gloria en el 4.º de Esdras,* 201-224.

— 2 Bar 48,9: «Los instruyes por tu inteligencia» (véase también 48,8): cf. 4 Esd 8,12.
— 2 Bar 48,l8: «Protégenos por tu misericordia, ayúdanos por tu bondad»: cf. 4 Esd 8,34-36.
— 2 Bar 48,46: «Ordenaste al polvo producir a Adán»: cf. una manera semejante de resolver el antropomorfismo en 4 Esd 3,4-5.
— 2 Bar 59,4-11: cosas que vio Moisés: cf. 4 Esd 4,5; 6,1ss.
— 2 Bar 75,1ss: bondad, misericordia, inteligencia, ciencia: cf. 4 Esd 8,34-36[52].
— En relación con el combate escatológico 4 Esd y de 2 Bar coinciden en sus puntos esenciales; cf. también el *Apocalipsis* de Juan (19-20)[53].

No obstante estas coincidencias, hay una diferencia entre ambos apocalipsis en cuanto a la idea de la corrupción de la naturaleza humana por el pecado de Adán[54]. Por otra parte, aunque en 4 Esd se exalta la Ley (v. gr. 9,19-37), en 2 Bar hay una mística de la Ley mucho más acentuada.

b) *La relación con el Targum Palestinense*

Este camino es más difícil como indicio de datación. Resumiendo a grandes rasgos el resultado de nuestros estudios[55], podemos indicar lo siguiente: la opinión de Gry acerca de los contactos del Targum Palestinense con 4 Esd[56] es exagerada y se basa en reconstrucciones violentas del supuesto original arameo. No obstante, existen una serie de indicios que muestran que el autor de 4 Esd manejaba expresiones, tradiciones

---

[52] Cf. nuestro estudio *Palabra y Gloria*, 221.

[53] Véanse nuestros estudios, «La estructura del Apocalipsis de Juan», 125-172; «El Apocalipsis de Juan y el 4.º de Esdras», I 425-441.

[54] Cf. Box (1912) XLI, n.

[55] Véanse nuestros trabajos: «El 4.º libro de Esdras y el Targum Palestinense (Las dos primeras visiones)», 323-55; «El 4.º de Esdras y el Targum Palestinense (La tercera visión)», 49-82; «El IV de Esdras y el Targum Palestinense. Las cuatro últimas visiones», 5-20.

[56] Cf. Gry LXXXVII: «Es un hecho patente que en las visiones I-III Lat, Sir y Et, a las cuales de ordinario se une Ar[1], dependen del Tg. Fragm. o de una traducción aramea que al menos para los primeros capítulos del *Génesis* se identifica con el Tg. Fragm.». Según el mismo Gry, la versión armenia utiliza Tg. PsJon. u omite la referencia bíblica, cosa que ocurriría siempre que el Tg. Fragm. menciona la actividad del *Memrá*. En nuestro estudio sobre la versión armenia, en EstBib 44 (1986) 25-100, hemos constatado que Arm procura evitar la mención de la Palabra creadora (cf. 3,4; 6,1; 6,38; 7,139; 8,14). En todos estos lugares Lat u otras versiones tienen esta referencia. En cambio es difícil determinar si Arm ha sustituido el Tg. Fragm. por el Tg. PsJon.

y formas de exégesis que están presentes en los actuales targumim, lo que indica que para esa fecha el proceso targumizante estaba ya avanzado, sin que podamos precisar más. He aquí algunos de esos indicios:

— La creación por la Palabra (6,38-43); cf. Tg. N. a Gn 1,1-30; 14,19.22; Dt 32,15.18.
— El descenso de la Gloria en el Sinaí con la inclinación de los cielos (3,17-18); cf. Tg. N. a Ex 12,42.
— La creación de Behemot y Leviatán al quinto día (6,49); cf. Tg. N. a Gn 1,21 y Tg. PsJon. en el que aparecen los dos nombres.
— Las concepciones mesiánico-escatológicas acerca de la batalla del mesías contra los pueblos coaligados (13,8-12); cf. Tg. N. a Nm 11,26.
— Las expresiones «delante de» (3,5.13; 6,55); cf. Tg. N. a Gn 1,2.27, etc.
— La creación del mundo en favor de Israel (6,55); cf. Tg. PsJon. a Gn 14,21.

c) *Relación con los escritos de Qumrán y otros puntos de referencia*

Las relaciones con los pesharim de Qumrán son indudables en cuanto a la forma y la escatologización de los textos proféticos[57]. Sin embargo 4 Esd presenta un espíritu distinto al de los esenios. Su estudio de la Escritura y su recurso a la revelación están ya situados tras la catástrofe del 70[58].

VI. Idioma original: construcciones semíticas

La lengua original de nuestro libro es claramente semítica. Puede dudarse si es hebreo o arameo[59]. Quizá unas partes se escribieron en

---

[57] Véase F. García Martínez, «Traditions communes», 293, que considera este punto como el rasgo de contacto más importante entre 4 Esd y Qumrán. Véase también del mismo autor el artículo «Escatologización», 101-116. Véase también el art. de J. Strugnell y D. Dimant (Bib.).

[58] Naturalmente las inserciones cristianas y algunas actualizaciones serían posteriores. Véase n. 46. Según J. Schwartz, «Sur le date», la obra habría sido escrita después de la muerte de Caracalla en 217. Véase nuestra nota a 12,14 (no puede datarse un escrito por la fecha en que un texto ha sido retocado).

[59] Gry se inclina claramente por el arameo, pero sus reconstrucciones tienen mezcla de fantasía por lo que es necesario ser cauto. Box se inclina decididamente por el hebreo, aunque sus razones no son decisivas. Stone piensa también en el hebreo.

hebreo y otras en arameo como el libro de *Daniel*[60]. De hecho el libro presenta una serie de características estilísticas que le dan una fisonomía propia y que a la vez ponen de relieve el substrato semítico (hebreo o arameo) de la obra original.

Destacamos los siguientes:

a) *La expresión «y sucederá que» («et fiet») o «y sucedió que» («et factum est»)*[61]. Es un indicio léxico frecuente en la Biblia y en la literatura semítica; sirve como división de párrafo en un relato supliendo los signos diacríticos. De esa manera se convierte en medio para determinar la estructura superficial y, a la vez, es una marca de género literario narrativo. Este indicio puede darse en hebreo y en arameo. Para el arameo véase el Tg. Neófiti 1 a Gn 21,33 (adición targúmica) y el Targum fragmentario a Gn 4,16; 15,11; Lv 1,1, etc.

b) *La expresión «respondió y dijo» (o «respondí y dije»)*[62]. El giro es normal en hebreo y arameo, y ha pasado al griego (v. gr., Jn 1,26.48.50, etc.).

c) *Empleo de un complemento verbal o nominal de la misma raíz que el término regente*: Idéntica raíz léxica se repite en forma de participio más verbo principal, o en forma de verbo más complemento, o en forma de nombre más verbo[63]. He aquí algunos lugares[64]: 3,33: *Pertransiens pertransivi*; 4,2: *Excedens excessit*; 4,13.15: *Cogitare cogitationem* (dos veces); 4,13: *proficiscens profectus sum*; 4,26: *Festinans festinat saeculum pertransire*; 4,37: *Mensura mensuravit tempora et numero numeravit tempora*; 5,30: *Odiens odisti*; 5,45: *Vivificans vivi-*

---

[60] Cf. Zimmermann (Bib.).

[61] He aquí las principales recurrencias: 3,12.13.17.29; 4,48; 5,21.31; 6,14.17.18.24.25.29; 6,35.36; 7,1.26.29.31; 9,2.7.27. 45.47; 10,1.3.46; 11,1.13.14; 12,1.40; 13,1.32.34.56; 14,1.38.45. Véase Gry LXXVI.

[62] He aquí los principales lugares: 4,1-2.3.6.13.19. 20.22. 26.33.34.36.38.40.44.52; 5,43.44.51; 6,7.11.13; 7,17.49.59.62.70.75.76.100.102.104.106.112.116.127.132; 8,1.4.37.42.46.63; 9,14.17; 10,38; 11.45; 13,21; 14,18.23. En algunas secciones, v. gr., 7,1-16 se dice solamente «dije» o «dijo». Es difícil sacar conclusión alguna de este uso en relación con la lengua original.

[63] Toda esta construcción entraña un uso paronomástico y es frecuente en hebreo y arameo (infinitivo y forma verbal; o participio y forma verbal). G. M. Nápole, *Liber Ezrae Quartus*, observa: «En el caso de IV Esd., las expresiones latinas que reflejan este mecanismo de la lengua hebrea responden a la siguiente correlatividad: el infinitivo absoluto hebreo normalmente está representado por el participio presente latino, aunque en unos pocos casos se encuentra el ablativo del sustantivo (cf. IV 37; VI 14.32 y VII 67)» (p. 30).

[64] G. M. Nápole, *Liber Ezrae Quartus*, 30-31, da primero la lista recopilada por Wellhausen a la que él añade 6 casos más. Nápole ofrece al margen el posible texto hebreo reconstruido por él. En nuestra lista figuran algunos otros casos de duplicación de la raíz, v. gr., 4,13.15; 7,94.

ficabis; 6,14: *(Si) commotione commovebitur locus in quo stas super eum*; 6,32: *Auditu audita est vox tua apud Altissimum*[65]; 6,38: *Loquens locutus es*; 7,5: *Volens voluerit*; 7,9: *Data dabitur* (Violet); 7,14: *Non ingredientes ingressi fuerint*; 7,21: *Mandans mandavit*; 7,67a: *Salvati salvabimur*; 7,67b: *Tormento tormentabimur*; 7,70: *Faciens faciebat saeculum*; 7,75: *Conservati conservabimur in requie*; 7,94: *Testimonium quod testificatus est eis*[66]; 8,8: *Vivificans vivificas*; 8,15: *Dicens dicam*; 9,1: *Metiens metire in temetipso*; 9,29a: *Te nobis ostendens ostensus es*[67]; 9,29b: *Et dicens dixisti*; 10,7: *Humilitate humiliata est*; 10,32: *Derelinquens dereliquisti me*; 11,45: *Non apparens non appareas tu, aquila*; 14,3: *Revelans revelatus sum*[68]; 14,29: *Peregrinantes peregrinati sunt*.

d) *Construcción con pronombre relativo antepuesto al verbo y al nombre regente del relativo*: 4,23: *Quem dilexisti populum*; 5,27: *Huic quem desiderasti populo*; 6,26: *Qui recepti sunt homines*; 6,46: *Futuro plasmato homini*[69]; 7,20: *Quae anteposita est Dei lex*; 7,26: *Quae nunc subducitur terra*.

Es notable que esta construcción aparezca, como se ve, en las tres primeras visiones (el llamado «Apocalipsis de Salatiel»).

e) *Construcción con pronombre resumptivo*: el relativo del comienzo de la frase es reiterado al final con un pronombre demostrativo especificando el caso: 4,4: *De quibus si mihi si renuntiaveris unam ex his*; 4,6: *¿Quis natorum poterit (haec) facere ut me interrogas de his*[70]; 4,28: *De quo me interrogas de eo* (Violet)[71]; 6,14: *(Si) commotione commovebitur locus in quo stas super eum*; 6,29: *[movebatur locus in quo stas super quem stabam super eum]*.

---

[65] También en este caso tenemos un «pasivo divino».

[66] Véase 1 Jn 5,11-12.

[67] Tal vez hay que suponer un aramaísmo léxico targúmico con el verbo *galy* en ithpael = *mostrarse, revelarse*.

[68] El empleo de «revelarse» por «aparecerse» es frecuente en el Targum; véase nuestra obra *Dios-Palabra*, 31-32.

[69] ¿Participio equivalente al relativo arameo *di 'atid*?

[70] Quizás el *ut* es una falsa traducción del *di* arameo. En una traducción correcta quizá se habría dicho «*Quis natorum poterit facere haec de quibus me interrogas*». La actual traducción, además de confundir *ut* por *di,* ha dejado el pronombre demostrativo arameo (traduciendo: *de his*) que en el original era especificativo del caso del relativo (*di*). En absoluto no podría excluirse la derivación de latín *ut* a partir del griego *hoti,* pero el substrato arameo seguiría siendo el mismo.

[71] Var.: *de quibus me interrogas dicam*.

f) *Construcción con verbo copulativo más participio para indicar una acción continuada* (v. gr: «*erat veniens*»): 6,69: *Et si non essemus post mortem in iudicio venientes, melius fortassis nobis venisset*; 9,29: *Erant exeuntes de Aegypto*[72].

Esta formulación es frecuente en el arameo targúmico.

g) *Construcción con el verbo «comenzar a»*: 3,12a: *Et factum est cum coepissent multiplicari qui habitabant super terram; 3,12b: Et coeperunt iterato impietatem facere plus quam priores;* 7,126: *Quod incipiemus post mortem pati*[73]; 8,63: *Incipies facere*; 9,2: *Incipiet Altissimus visitare saeculum*.

h) *Semitismos léxicos*: 4,11: *vas* = inteligencia; *saeculum* = mundo (passim); 14,3: *Revelans revelatus sum* (aquí el vocabulario parece depender del arameo targúmico).

i) *Posibles confusiones al traducir el* di *arameo relativo* (en latín *qui, quae, quod* en sus diversos casos) como *di* conjunción (en latin *ut*); 4,6: ¿*Quis natorum poterit (haec) facere ut me interrogas de his* (Véase la nota a 4,6 en el apartado e); 7,3: *Mare positum est in spatioso loco ut esset latum* (var.: *altum*) *et inmensum*[74]; 7,4: *Erit autem ei introitus in angusto loco positus ut esset similis fluminis* (var.: *fluminibus*)[75].

j) *Construcción reverencial como «No habrá tristeza* (*ante mí*)» (7,131). La expresión se parece a la targúmica «hubo quietud y descanso delante de Él, en vez «descansó». Sin duda la expresión responde a una tendencia antiantropomórfica o antiantropopática[76].

Además de las construcciones semíticas que acabamos de ver, hay otros muchos empleos de vocabulario[77] y de sintaxis que merecerían

---

[72] Gry LV presenta una serie de ejemplos (presente, pasado, futuro) en los que aparece la frase participial con o sin el apoyo del verbo «ser» (*hwh*). La construcción sería también normal en el hebreo tardío.

[73] ¿Aramaísmo? Véase el giro arameo: *azal le*, giro que parece estar presente en Jn 4,47: *estaba a punto de morir (*gr: *emellen gar apothnéskein;* lat.: *incipiebat enim mori*. Para esta construcción Gry LV, remite al arameo '*atid le*.

[74] La expresión podría explicarse suponiendo una traducción errónea de un *di* arameo vertido por *ut* en vez de por el pronombre relativo. Véase n. 70.

[75] La misma observación que en 7,3.

[76] Recordemos algunos otros usos semíticos como el empleo de «*in me*» para indicar «conmigo» (El ángel que hablaba *in me*: 5,15); véase asimismo el empleo de «*adicere*» para indicar «proseguir»; v. gr., 8,55: *Noli ergo adicere inquirendo de multitudine eorum qui pereunt*. Igualmente mencionaremos otras construcciones frecuentes en arameo, v. gr., 7,51: *Tu autem quia dixisti* (cf. Dn 2,41).

[77] Marrassini (1989) 246 trae algunos ejemplos de vocabulario en los que el latín (y a veces las otras versiones) han confundido el término hebreo subyacente cuando tiene un doble signifi-

ser estudiados[78]. La alternativa para optar entre hebreo o arameo podría ser un callejón sin salida dado que un autor que escribe en hebreo podría haber recurrido en sus citas de la Biblia a interpretaciones targúmicas (en arameo) o también como en el caso de *Daniel* podría haber capítulos en arameo y capítulos en hebreo[79].

VII. Fuentes e historia de la composición

La cuestión de las *fuentes* del libro es debatida y está relacionada con el tiempo de su composición. Recordemos los estudios de Kabish[80], Box[81] y Gry[82], aunque recientemente Stone relativiza las opinio-

---

cado (5,34: heb. *gzr*: «decreto» o «parte»; 7,35: heb. *p`lah*: «recompensa» u «obra»); o una diversa lectura 7,5: «dominarlo» (heb. *lir dôt*); «navegarlo» (heb. *laredet*).

[78] Así Gry LV-LVI, aduce una serie de ejemplos de expresiones típicas del arameo (3,3.15; 7,14.70.105.118.132; 8,11.15.47; 9,17.18.22.36.44.45.47; 10,9.35.45; 11,39; 12,1.44; 13,14.26; 14,16.21). No es posible entretenernos en el examen de cada uno de estos lugares. Las observaciones son muy agudas y las reconstrucciones al arameo a veces audaces. Pero en su conjunto son datos de gran interés. El autor habla también (pp. LXXIII-LXXV) del parentesco con la lengua de Onqelos y del Targum de Jonatán a los Profetas, lo cual inclinaría de nuevo la balanza hacia el arameo; más aún, piensa que hay contactos con la lengua del Talmud de Jerusalén y de los midrasim, es decir, el arameo de Galilea. Sobre el contacto con el Targum Palestinense ya hemos hablado más arriba (apartado V,3,b).

[79] Gry LXXV, en un bello párrafo indica el camino que siguió en su búsqueda. La desilusión de no poder verificar el original con la retroversión al hebreo le llevó a descubrir las afinidades con el Targum y más concretamente con el Tg. PsJon. y Tg. Fragm.

[80] Según Kabish (Bib.), el «Apocalipsis de Salatiel» (S) sería de hacia el año 100 d.C. (visiones I; III; IV). *El Apocalipsis de Esdras*, sería de hacia el año 30 a.C., en Israel, no lejos del mar Muerto (Visión II: 5,1-13a; 6,13-20a. 20c. 28; fragmentos de la visión III: 7,28.32a. 33-34; fragm. de la visión IV: 8,63-9,8). Los tres documentos restantes serían: el del águila del año 90 d.C. (Domiciano); fragmentos mesiánicos: visión VI casi entera del año 60 a.C. (Pompeyo); El último capítulo sería del 100 d.C.

[81] Según Box (1912), el «Apocalipsis de Salatiel» (S) sería del tiempo de Vespasiano (70 d.C.). Box alterna la atribución de las perícopas a S (Salatiel) y a R (Redactor) y E (Esdras). A modo de ejemplo indicamos: 3,26-36 serían de R; 4,1-50 de S; 4,51-5,13 serían de E y R (nótese en 5,4 el empleo de «Altísimo» que sería una marca de E); 5,14-19 y 5,55b-6,10 serían de S; 6,11-28 serían de E y R. Según el mismo Box, los fragmentos mesiánicos y el *Apocalipsis de Esdras* serían de mucho antes del 70. Esta división de fuentes de Box es considerada en el prólogo de Sanday al libro mismo de Box como «más bien artificial» (p. 7). Las posturas modernas, sin rechazar de plano la división de Box, se acercan más a Sanday.

[82] Gry atribuye a este «Apocalipsis» una serie de secciones. Así, además de las dos primeras visiones, las siguientes secciones de la tercera visión: invocación inicial (6,38-54); planteamiento del problema (6,55-59); diálogo (7,1-25); nueva intervención de Esdras y respuesta divina (7,45-61); plegaria de Esdras (8,20-36); réplica final (8,43-62). Ya hemos indicado la atribución que hace Gry del resto de los materiales de la visión tercera (véase las notas anteriores).

nes de estos autores[83]. Nosotros opinamos con Stone que el «Apocalipsis de Salatiel» es una hipótesis que más que iluminar oscurece la interpretación del libro. De todos modos, como hemos dicho más arriba, aunque 4 Esd es una obra profundamente unitaria, en ella se pueden descubrir materiales tradicionales en algún modo ya estructurados. Entre ellos podemos enumerar los siguientes:

— Un catálogo de los signos del fin[84].
— Tres pequeños pasajes que parecen traídos de material preexistente e incorporados por el autor: el pasaje sobre las almas de los justos (4,35-37), la descripción de Behemot y Leviatán (6,49-52), el desarrollo sobre las diez tribus (13,40-47)[85].
— Partes de la plegaria conocida como oración de Esdras[86].
— Probablemente una redacción preexistente de la visión del águila y del león (11,1-12,51).
— Una redacción preexistente de la visión del Hombre salido del mar (13,1-58)[87].

Trabajando sobre estos materiales y con la problemática de la situación que está viviendo, un autor judío de final del siglo I ha dado forma a esta monumental obra apocalíptica. Es posible que el texto

---

[83] Stone (1990) 21-23 rechaza la existencia del «Apocalipsis de Salatiel» y defiende la unidad del libro. Aunque el autor haya utilizado materiales preexistentes, les ha impreso su propia personalidad.

[84] Para el catálogo de los signos, cf. Gry CIIIs. Según este autor, comprendería 5,1-14; 6,18-29; 7,26-38. Se trataría de un escrito antiguo e independiente, que nuestro autor ha aprovechado. En este catálogo se habría insertado el corto libelo anticristiano que nos ha llegado en la versión armenia, primeramente en 5,2 y 5,10 y más recientemente en una estrofa adicional en 5,12. El texto de esta glosa importantísima puede verse en Gry XIV. Esta glosa armenia sería poco más o menos del año 57 o 58. Por su parte también Stone (1990) 22 considera que el autor ha utilizado una lista de signos, pero adaptándolos a su propósito.

[85] Véase Stone (1990) 22, que indica también el carácter peculiar de 7,78-99 (el estado *post mortem*) que además está marcado por tres indicaciones (7,78.88.99), aunque reconoce que —tanto en este caso como en los anteriormente citados— el contenido cuadra perfectamente con su contexto.

[86] Según Gry, en la tercera visión se habrían ido agregando diversos elementos: la discusión sobre la oración-intercesión por los difuntos; el midrás sobre Ex 34; el libro del nacimiento y crecimiento. Véase lo escrito más arriba sobre los materiales de esta visión.

[87] Stone (1990) 159.398-399 piensa que la explicación de esta visión es del autor de 4 Esd, mientras que la visión del Hombre sería una narración preexistente. Stone destaca el hecho de que solamente en la interpretación se menciona la restauración de las diez tribus, lo que indica que el autor de 4 Esd se interesa por la redención de Israel (cf. las notas a 12,34 y 12,47). De todos modos es muy discutible la distinción que Stone establece entre la figura del Hombre tal y como aparece en la visión y como se muestra en la interpretación.

fuera objeto de ampliaciones, especialmente en la visión tercera por parte de algún otro autor judío; asimismo una mano cristiana ha hecho alguna inserción, aunque sin atentar contra la identidad del libro. 4 Esd fue recibido en la tradición cristiana como un escrito tan venerado que ha sido transmitido en la misma Biblia latina, al menos en forma de apéndice.

VIII. Contenido teológico y relación con el Nuevo Testamento

El libro está centrado en torno al destino del hombre y al problema de la salvación: son muchos los que se pierden y pocos los que se salvan; un segundo problema es la angustia por la situación del pueblo elegido, disperso entre las naciones. El libro se inserta en la tradición judía del monoteísmo y de la elección de Israel. Veamos con más detención algunos de los puntos más interesantes de la teología de 4 Esd.

a) *Idea de Dios. Justificación de su gobierno (teodicea) y sus atributos de «misericordioso» y «justo»*

El Dios de 4 Esd[88] es el creador (6,38-54), el Dios que ha formado al hombre desde el principio (3,4-6), que ha hecho su alianza con Abrahán (3,13-15), ha dado su Ley al pueblo en el Sinaí (3,17-19; 14,3-6) y ha elegido a David (3,23-24). El libro tiene una elevación teológica admirable. Dios manifiesta su amor (exceso de amor) a Israel y a la humanidad (5,33.40). Ello da la explicación de las apelaciones a la misericordia divina[89]. Dios es a la vez justo juez que salvará a los elegidos (7,88-99) y condenará a los malvados (7,79-87).

Un rasgo especial de nuestro libro es la concepción de la inspiración profética mediante el Espíritu santo (14,18).

El Nombre divino y su Gloria resumen la santidad y grandeza de Dios (cf. 9,45)[90]. Trono y Gloria se relacionan también mutuamente (8,21).

---

[88] El autor emplea generalmente el término «Dios». Otras denominaciones son: Excelso (4,35); es muy característico el empleo de «Altísimo», generalmente en paralelismo con «Fuerte» (passim; v. gr., 6,32; 9,44-45; 10,24; 11,43-44; 12,74). Véase nuestro excursus sobre el 4 Esd en *Palabra y Gloria*, citado en Bib.

[89] Cf. el desarrollo de la definición de Dios como misericordioso (7,132-139: midrás sobre Ex 34,6).

[90] Cf. Stone (1990) 314.

La creación por la Palabra divina sin intermediarios (quizá como una réplica a la afirmación cristiana de la intervención del Hijo en la creación)[91].

La manera divina de conducir la historia es el gran problema. De ahí brota la teodicea. En efecto, dentro de la teología de 4 Esd es muy importante la cuestión de la justificación de Dios[92], o lo que es lo mismo el camino del Altísimo[93] o el misterio del gobierno de Dios en la historia. Según aparece en las preguntas del apocalíptico, este camino o gobierno es desconcertante y en cierto modo escandaloso. Para el ángel Uriel este gobierno es incomprensible y su solución está en el final: destrucción de los imperios idólatras con la venida del mesías y retribución individual en el juicio.

La inquietud del autor por la situación actual de Israel y por la perdición de la humanidad encuentra una cierta solución en la transición del episodio cuarto, que se puede titular «Del desasosiego a la consolación». No obstante, podemos decir que la teología de 4 Esd no presenta una respuesta coherente y satisfactoria a un problema tan profundamente planteado y tan brillantemente expuesto[94]. Quizá las coordenadas en las que el autor se movía no hacían posible esta respuesta.

Decir que los hombres pecan «libremente» (7,19-24) es una cierta explicación, pero no una solución[95]. La razón para el pesimismo sigue en pie. La teodicea en esa perspectiva no satisface ni al mismo Esdras. La justificación de que Dios creó el mundo y después éste se ha corrompido, por lo que la divinidad apenas puede salvar un grano del racimo (9,18-21), deja mal a Dios (su plan ha sido un fracaso) y no es una teología satisfactoria. De ahí el recurso a la misericordia divina. Ello indica que, bien sea el mismo autor o una mano algo posterior, no han podido contentarse únicamente con la justificación de que el hombre «peca» libremente.

Si se admite con algunos críticos que los episodios sobre la retribución futura y el recurso a la misericordia divina son adiciones poste-

---

[91] Para estos temas véase nuestra obra «*Palabra y Gloria*» (Madrid 1977): Excursus V sobre «Palabra y Gloria en el IV de Esdras».

[92] Véase la obra de Thompson (Bib.).

[93] Ver Stone (1990) 24-28.

[94] Véase *supra* la sección III sobre la estructura interna, especialmente la insuficiencia de la ilustración que recurre a la rareza de los metales preciosos y la abundancia de los viles para justificar la escasez de los que se salvan y la multitud de los que se pierden.

[95] Véase Sacchi, «Riflessioni sull'essenza dell'apocalittica», 31-58.

riores, con ellas se habría querido suplir la insuficiencia de la teología del autor. Si son originales del mismo autor, sería en estos lugares donde por vía experiencial se habría buscado una solución imposible de encontrar por vía discursiva[96]. La teología tiene un límite y no puede abarcar al misterio de Dios afirmado en la fe.

En cualquier caso, tras la visión tercera tenemos el tránsito a la consolación que se hace patente en la visión cuarta (de un moderado optimismo)[97].

Una palabra en relación con la angelología relacionada con la idea de Dios. En este aspecto el ángel Uriel ocupa un lugar destacado en la obra (4,1; 5,20.31; 7,1; 10,28-29). También se menciona al ángel Jeremiel/Ieremiel (4,35-36). Los ángeles intervienen también en la custodia de los salvados durante el período intermedio: los ángeles reservan las moradas de los justos (7,85.95).

b) *Antropología*

Para 4 Esd el hombre es criatura de Dios (3,4-5; 6,54: alusiones al relato de Gn 1-2). Cada ser humano es formado por Dios en el seno materno (8,7-14). Dios ha creado al hombre para cumplir la Ley (3,7.19)[98]. Pero el ser humano está debilitado moralmente desde la caída de Adán[99].

---

[96] Stone (1990) 36 habla de «respuestas teológicamente insatisfactorias, pero suficientes religiosamente».

[97] Stone (1990) 31 («What Happened to Ezra») opina que en la visión cuarta Esdras, en su consolación a la mujer, asume el mismo papel que el ángel en las tres primeras visiones. Más aún que en esta visión cuarta (10,10), Esdras parece ya aceptar la perdición de casi la totalidad de la humanidad mientras que en las tres visiones primeras Esdras se rebelaba ante la tesis de que pocos se salvan y muchos se condenan. Nuestra opinión, en cambio, es que la frase de 10,10 no debe entenderse como una aceptación de la tesis, sino como un motivo de dolor, al que ya se ha buscado solución con el recurso a la misericordia divina.

[98] No se especifica qué ley había puesto Dios en el corazón del hombre (cf. 3,22); el contexto no distingue entre ley natural y ley revelada.

[99] Véase el desarrollo de M. Marrassini (1989) 268-270. El autor se alinea con los autores que interpretan el pensamiento de 4 Esd en el sentido de que Adán es solamente el primer pecador, pero no la causa del pecado de otros. Así 4 Esd entraría en la corriente rabínica que habla de la «inclinación mala». Esta doctrina, cuyo comienzo se encuentra en Eclo, se habría desarrollado a partir de Gn 6,5 y 8,21. La «inclinación mala» está puesta por Dios en el corazón de todos los hombres, pero en la intención divina su finalidad no es que los hombres pequen, sino que no se dejen dominar por ella. Marrassini advierte, no obstante, de que «la esponsabilidad que pesa sobre Adán parece que en 4 Esd está subrayada tan fuertemente, que no es posible considerarlo como un simple "primer pecador" al mismo nivel que los demás. Pasajes como 7,118 ("¡Qué

Ello lleva a tres constataciones. Primera, la existencia del «corazón maligno» (3,20-21) transmitido desde Adán a sus descendientes. A ello va unida la incapacidad del hombre para cumplir la voluntad divina[100]. El autor pone de relieve la universalidad del pecado debido a que el «corazón maligno» lleva a la perdición a la humanidad (casi) entera. El corazón maligno comienza ya en Adán[101]. Esta perspectiva del hombre enfermo por el pecado de Adán no implica que el ser humano sea malo desde el principio. El relato del *Génesis* no lleva a esa conclusión[102]. El pecado es fruto de la libertad del hombre.

Segunda: el problema de la Ley y su incapacidad de salvar (3,22). Estos dos puntos recuerdan el pensamiento paulino (Rom 1-3). Tercera: el problema de la libertad humana. Si no es cierto que el autor niegue la libertad, sí lo es que presenta una perspectiva sombría en relación con el hecho mismo del actuar humano tanto de Israel (3,25-26) como de los gentiles (3,34).

En relación con la *retribución individual en el más allá y el problema de la salvación eterna*[103], 4 Esd opina que pocos se salvarán (8,3; cf. 8,41 y 9,15.16). Ésta es la gran preocupación del vidente. La respuesta divina, que afirma que lo más precioso (v. gr. el oro) es más raro, no resuelve el problema ni da razón satisfactoria a la insistente pregunta de Esdras, a saber, por qué ha sido creado el mundo si el hombre va a condenarse (7,62-63).

c) *Mesianismo y escatología. La salvación*

La mirada hacia el futuro entra necesariamente en una obra apocalíptica como es 4 Esd. La investigación de las profecías sobre el fin

---

es lo que has hecho, Adán!") lo indican claramente, sin contar con el hecho de que el mal es transmitido de Adán a sus descendientes como una enfermedad incurable» (p. 270).

100 Sobre la incapacidad del hombre para obrar el bien, véanse Thompson y Box.

101 Cf. Thompson 335-336.

102 Es curioso observar que las versiones de tendencia judío-rabínica, como algunas lecturas en la versión armenia, evitan la mención del corazón maligno. Así en 7,48 Lat habla de que «el corazón maligno prevaleció en nosotros alejándonos de (estos) bienes y nos condujo a la corrupción y a los caminos de muerte»; en cambio Arm dice: «Pues todos en general estamos contaminados con la maldad. Hemos caminado en las sendas de destrucción y en los caminos de muerte». Véase nuestro artículo sobre la versión armenia en EstBib 44 (1986) 25-100, especialmente 69 y n. 76.

103 Véase Box (1913) *Introducción,* y el magnífico resumen de J. B. Frey, «La vie de l'Au-delà», 129-168.

pertenece a la entraña misma de la apocalíptica judía[104]. Escatología y apocalíptica van íntimamente unidas. Desde *Daniel*, el recurso a los últimos días aparece como un elemento de respuesta a la situación actual. La misma dinámica de la búsqueda lleva a dos afirmaciones complementarias: la esperanza en la intervención divina que derrotará a las fuerzas del mal en la historia y la retribución individual en el más allá.

En el aspecto del mesianismo y la escatología, nuestro libro presenta a la vez un doble objetivo escatológico: el reinado mesiánico aquí en la tierra (tras la victoria sobre el Imperio romano) y la perspectiva del mundo futuro en la resurrección, el juicio, el castigo de los malos y la salvación de los buenos[105].

— En cuanto a los signos del fin, 4 Esd parece recoger, como hemos dicho[106], un catálogo que indica una serie de perturbaciones cósmicas y sociales. Es como una síntesis de los anuncios profético-escatológicos que hablaban del día de Yahvé, de la desintegración cósmica y moral, de las disensiones familiares y de las guerras devastadoras. La existencia de este catálogo, o al menos de una tradición oral, se confirma por otras fuentes judías (como el 2 Bar) o cristianas, como los evangelios sinópticos y el *Apocalipsis* de Juan. Tras esos signos llegará el cumplimiento del fin.

— En relación con el *mesianismo* el autor presupone en las últimas visiones la inminencia del reino mesiánico[107], que parece ser un estadio en el camino hacia el juicio final. Al final de este reinado el mesías morirá[108]. Un punto oscuro es la relación mesías-hijo. El «Hom-

---

[104] Este proceso se encuentra ya en Qumrán, cf. F. García Martínez; «Escatologización», 101-116.

[105] Thompson 98, siguiendo a Volz (Bib.), distingue la doble escatología, la nacional y la individual (sobre la suerte de las naciones, cf. 95). Stone (1989) ha examinado a fondo el tema. Para este autor es coherente la secuencia de acontecimientos finales establecidos en el libro: reino mesiánico, muerte del mesías, comienzo del mundo futuro con la resurrección, juicio y retribución de buenos y malos. Sin embargo 4 Esd no se siente obligado a atenerse rígidamente a este esquema y lo emplea con libertad. Véase el mismo autor (1990) 206, que comenta 7,26ss. Véanse también *ibíd.*, 204 y 205 las opiniones de Kabish y de Gunkel.

[106] Véase *supra*, nota 84.

[107] El tema ha sido estudiado por M. E. Stone en varias ocasiones: *Features of the eschatology of IV Ezra* (Bib.); «The Concept of the Messiah in IV Ezra», 295-312; «The question of the Messiah in IV Ezra», 209-224.

[108] M. E. Stone (1990) 41 afirma: «En consecuencia, parece claro que la restauración de la situación ideal de la monarquía davídica no desempeña un papel de importancia en las esperanzas del autor en relación con su política ideal futura. La destrucción del Imperio romano sí era muy importante, y ésta es el centro de las visiones 5.ª y 6.ª. Sin embargo, la destrucción de Roma se espera que tendría lugar a través del ejercicio de las funciones judiciales del mesías más que de sus (acciones) militares».

bre» de la visión sexta es el hijo (13,32: «Se revelará mi hijo»; 13,37: «Mi propio hijo acusará de sus impiedades a los pueblos»)[109]; a veces se habla de «mi hijo y los que con Él están» (13,52; 14,9)[110]. La «revelación» del hijo (7,28-29)[111] podría reflejar la idea de que el mesías estaba escondido[112].

La victoria del mesías sobre el águila (Imperio romano) es un elemento común de la apocalíptica. 4 Esd nos ofrece una actualización de la Cuarta Bestia de *Daniel* (12,11)[113].

El combate escatológico (unas veces con la intervención del mesías, otras con la sola intervención divina)[114] aparece en 4 Esd como la actuación definitiva de Dios que aniquila a los impíos para «liberar» a su criatura, a los que están sobre la tierra (cf. 13,26.29).

— En cuanto a Sión y a la Jerusalén celestial (10,20) en la visión tercera, no es fácil distinguir si se trata de un símbolo o si se alude a la

---

[109] La visión 6.ª es un testimonio de finales del siglo I del empleo de la figura de el Hijo del hombre de Dn 7 con los siguientes elementos: a) El Hijo del hombre es el mesías (13,26: aquél a quien el Altísimo reserva); b) El Hijo del hombre es el «hijo» de Dios o el «servidor de Yahvé» (13,32.37). Véanse las notas a estos lugares; c) Sale de lo profundo del mar para indicar su origen misterioso (13,52); d) Viene sobre las nubes del cielo (13,3) para mostrar su identificación con la figura daniélica; e) Vence en el combate escatológico (13,33-38.49); e) Restaura las doce tribus de Israel (13,39-50).

[110] La concepción del «Hijo y los que están con él», es importante también para el NT. Véase nuestro trabajo «¿Logion de la Parusía o Logion de cumplimiento mesiánico? Posible sustrato arameo y nueva interpretación del logion de Jesús a partir de Mc 9,1», en A. Vargas-Machuca y G. Ruiz (eds.), *Palabra y Vida. Homenaje a José Alonso Díaz en su 70 cumpleaños* (Madrid 1984) 135-152.

[111] Marrassini (1989) 274-275 y n. a 7,28, 323-324; basándose en Et considera que el original griego decía «siervo» (*pais*). Las versiones habrían jugado con la bivalencia de *pais* para interpretarlo en sentido cristiano. Por su parte G. M. Nápole, *Liber Ezrae Quartus*, 94, n. 287, repasa la opinión de Drummond, Stone y Gero; tras analizar el testimonio de las versiones se inclina por mantener la expresión «hijo» en todos los casos. En cuanto al empleo de hijo de Dios o hijo del Altísimo en 4Q246 (fragmento de una obra apocalíptica), véanse las referencias bibliográficas que aporta F. García Martínez, *Textos de Qumrán* (Trotta, Madrid ³1993) 501.

[112] Cf. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde*. Quizá la fórmula es también una manera de expresar la trascendencia. Cf. «La vida eterna que estaba con el Padre y se nos ha manifestado»: 1 Jn 1,2. Sobre el mesías como una de las realidades previamente creadas, cf. n. introductoria a 7,79-89 y la n. a 12,32.

[113] Véase la observaciones sobre el medio vital en la sección V, 2.

[114] Esta duplicidad de perspectivas, fruto sin duda de dos formas distintas en el AT de concebir la intervención definitiva de Dios, se encuentra también en el *Apocalipsis* de Juan. En Ap 19,11-21 es el mesías (cuyo nombre es el «Logos de Dios») el que hiere con la espada de su boca a los paganos (cf. Is 11,4); en cambio en Ap 20,7-10 baja fuego del cielo y devora a los coaligados (cf. Ez 38,22).

Sión terrestre (mesiánica) o a la Sión celestial (el correspondiente celestial de la Sión terrena)[115].

— Una de las doctrinas más características de 4 Esd y que probablemente ha influido con mayor fuerza en la acogida de este libro, es su concepción acerca del *estado intermedio*[116]. En ningún otro libro de la literatura judía de esa época se ha expresado esta enseñanza con más precisión. El autor dedica una amplia sección (7,75-126) a describir la situación de las almas tanto de los buenos como de los malos desde el momento de su muerte hasta el juicio final y la resurrección.

— En lo que respecta a la *resurrección* advertimos que ésta no aparece destacada en las visiones 5.ª y 6.ª, lo cual indica que allí predomina la escatología de restauración nacional. En cambio en la visión 2.ª (5,45) parece encontrarse la doctrina de la resurrección[117]. A nuestro parecer la expresión «vivificans vivificabis» puede muy bien ser vocabulario de resurrección[118]. Asimismo en la visión 3.ª se habla de la resurrección y del juicio (8,3, sea o no adición). También en la visión 7.ª se habla de resurrección y el juicio (14,35)[119].

— El juicio[120] es descrito ampliamente en 4 Esd, especialmente en la 3.ª visión; incluye el castigo de los malos (7,79-87) y la salvación de los buenos (7,88-99; 8,52-54). Como veremos enseguida, esta concepción ha influido grandemente, junto —claro está— con la del NT, en la escatología cristiana.

— Finalmente 4 Esd menciona con frecuencia «el mundo futuro» (7,47; cf. 6,7-9). Sobre la contraposición entre «este mundo» (4,26) y «el mundo futuro» conviene advertir que la terminología no es demasiado precisa[121]. En efecto, en esa contraposición, la expresión «el

---

115 Véase Marrassini (1989) 279. Esta distinción es, sin embargo, clara en 2 Bar, donde la Jerusalén que va a ser destruida se distingue netamente de la celestial.

116 Véase Marrassini (1989) 272-273. El autor define el estado intermedio «como un período de paso que va desde la muerte de cada uno al juicio final» (p. 272).

117 Véase G. W. E. Nickelsburg, *Resurrection*.

118 Cf. A. Rodríguez Carmona, *Targum y Resurrección*, 26ss. Véase en Box (1913) p. L (Introducción), la discusión sobre este lugar. Sobre la doctrina de la resurrección en el segundo Ezequiel (4Q385; 2,2-9), véase F. García Martínez, «Traditions communes», 299-300.

119 Cf. Thompson 24. El mismo autor afirma que en las tres primeras visiones predomina la idea del mundo futuro.

120 Véase Sacchi, *L'apocalittica del I secolo*, 59-78.

121 Marrassini (1989) 271-272 dedica un denso apartado al concepto de «las dos edades» (*le due età*). Esta concepción consistiría en lo siguiente: «La promesa de Dios no se verá cum-

mundo futuro» puede aludir tanto al reinado del mesías como al mundo de la retribución definitiva después de la resurrección[122].

d) *Universalismo: elección de Israel y salvación de la humanidad*

La elección de Israel es el tema de la invocación inicial de la visión 2.ª (5,23-30). En realidad todo el libro está lleno de esta convicción. Más aún, nuestro autor mantiene sin duda la idea de que el mundo ha sido creado en favor de Israel (6,55), noción que comparte con 2 Bar 14,18-19. Pero junto a ello, un tema teológico importante es la universalidad o universalismo de 4 Esd. Thompson[123] ha puesto de relieve que se trata de una dimensión presente en nuestro libro, aunque no tan acentuada como en 2 Bar. Esdras lamenta profundamente la ruina de la humanidad (7,62-69) y pide a Dios por la salvación de su criatura tan laboriosamente formada (8,1-36).

e) *La Torá como luz, fuerza y norma de conducta. El recurso a las Escrituras*

4 Esd está profundamente penetrado por la Escritura. No es posible desarrollar en esta introducción las formas de tratamiento de la Biblia. Recordemos solamente algunos de los elementos.

— Del Pentateuco el autor tiene presente el relato de la creación (3,4-6; 6,38-54); el pecado de Adán (3,7); el diluvio (3,9-11); la revelación a Abrahán (3,13-15); las promesas a Isaac y Jacob (3,15-16); la revelación en el Horeb y en el Sinaí (3,17-19); la definición de Dios de Ex 34,6ss (7,132-139).

— De los libros históricos el autor menciona varios episodios de Jos, 1 Sm y Reyes con motivo de las oraciones de intercesión (7,107-110); también destaca la elección de David (3,23).

---

plida jamás en esta edad sino en la otra que está para llegar (cf. 4 Esd 4,41.44-50); en ella cesarán las injusticias y los males de aquella» (p. 271).

[122] Véase Harnisch 90-106 y Thompson 24.

[123] Para Thompson 269, habría, pues, también una finalidad de interés humanista y universalista. Pero precisamente por ello 4 Esd presenta el callejón sin salida que surge del problema de la elección de Israel de una parte y de la suerte del conjunto de la humanidad (universalismo), por otra. El futuro de condenación planea sobre el género humano.

— El autor utiliza ampliamente los libros sapienciales; como ejemplo podemos indicar los *Salmos* (4 Esd 6,4.14, etc.), el *Eclesiástico* (4 Esd 5,36), *Job* (4 Esd 4,5-7; 6,1-5, etc.), el *Eclesiastés* (6,1ss), el *Cantar* (4 Esd 5,23-27).

De los profetas, *Isaías* está presente en los títulos de Israel (4 Esd 6, 58); *Jeremías* en las descripciones de la elección de Israel (4 Esd 5,23-27); las *Lamentaciones* (4 Esd 10,22-23); *Ezequiel* con la descripción del combate escatológico (4 Esd 13,29-37). *Daniel* es con mucho el escrito más representado tanto por la doctrina sobre la resurrección como por las visiones de las cuatro bestias y el reino mesiánico o reinado del Hijo del hombre (visiones 5.ª y 6.ª). También los profetas menores, especialmente *Oseas*, *Amós*, *Joel* y *Zacarías*, están presentes en nuestro libro.

Ley, sabiduría y profecía[124] son las columnas fundamentales de nuestro libro. La profecía se alarga en apocalíptica. Los numerosos paralelos con otros escritos apocalípticos (Jub, 1 Hen y 2 Bar) muestran que nuestro autor concibe esta literatura como prolongación y actualización del mensaje bíblico.

El libro habla repetidas veces de la Ley como voluntad divina (3,19-22). El pecado consiste en desobedecerla (7,24). El último episodio (cap. 14) nos habla de la restauración de la Torá que es revelada a Esdras como en el Sinaí lo había sido a Moisés[125]. Junto a los veinticuatro libros de la revelación pública, también es entregado a Esdras el conocimiento apocalíptico (los libros secretos) que asimismo pertenecían a la revelación del Sinaí[126].

La ley del Sinaí no había eliminado el corazón maligno (3,20). Su acción en el hombre es en última instancia la causa de la destrucción de Sión[127].

---

[124] Véanse los siguientes estudios: M. Desjardins, «Law in 2 Baruch and 4 Ezra», 2-37; M. A. Knibb, «Apocalyptic and Wisdom im 4 Ezra», 56-74; M. Knowles, «Moses», 257-274.

[125] Cf. M. E. Stone (1990) 119-124 (excursus sobre la inspiración). El autor toma como punto de partida el c. 14.

[126] Sobre la ley revelada y ley oculta, cf. F. García Martínez, «Traditions communes», 294.

[127] Véase F. García Martínez, «Traditions communes», 297: «Para 4 Esd, pues, el porqué de la desgracia de Sión tiene sus raíces fuera de la historia, se encuentra en el *cor malignum* implantado en todo hombre desde el comienzo de la creación».

f) *El libro IV de Esdras y su influencia en el cristianismo*

No hablamos de la confluencia de las tradiciones que son comunes a este libro y al *Apocalipsis* de Juan o a algunas concepciones paulinas. Nos referimos a la influencia de 4 Esd en el cristianismo postapostólico[128]. En efecto, sabemos que este apocalipsis fue uno de los más apreciados por los primeros cristianos[129], hasta tal punto que ha pasado a la Biblia en sus principales versiones (aunque en la latina quedara como un apéndice a partir del Concilio de Trento). A nuestro parecer la influencia de este escrito, sin excluir tampoco la de otros apócrifos veterotestamentarios, ha sido muy grande. En primer lugar, ha servido sin duda para insistir en la concepción de las consecuencias del pecado de Adán en la humanidad. En este sentido 4 Esd pudo colaborar a que se diera relieve a este aspecto de la enseñanza paulina.

Otro punto importante de influencia es la concepción del más allá, es decir, los tormentos de los condenados y gozos de los salvados, que 4 Esd describe con gran viveza. Este aspecto no es necesariamente negativo en sí mismo, pero puede haber contribuido a que determinados énfasis de la apocalíptica hayan sido para algunos círculos la visión determinante del cristianismo.

Finalmente ha podido influir en la prevalencia de la tesis pesimista. En efecto, en la cuestión de si son muchos o pocos los que se salvan, 4 Esd ha inclinado la balanza en favor de los pocos (poquísimos). Ahora bien, esa tesis no era propiamente evangélica[130]. Es cierto que, ha-

---

[128] Dejamos aparte la cuestión de la relación entre Bern y 4 Esd. Recientemente M. Kister, «Barnabas 12», 63-67, opina que el texto en cuestión puede proceder del Segundo Ezequiel de Qumrán (véase nota 60 sobre las relaciones con Qumrán).

[129] En cuanto a las citas patrísticas de 4 Esd podemos indicar lo siguiente: Clemente de Alejandría, hacia el año 203, cita en griego 5,35 (*Strom*. III 16,100,3; cf. Klijn, 11). El texto aquí citado parece anterior a la guerra de Adriano y a la ruptura entre judíos y cristianos. El mismo Clemente (*Strom.* I 22,149,3) parece citar libremente 4 Esd 14,21-22.42-46 (cf. Klijn, *ibíd.*). Las *Constitutiones apostolorum* citan en 2,14,9 a 4 Esd 7,103 y en 8,7,6 a 4 Esd 8,23 (cf. Klijn, *ibíd.*). Hipólito conoció la sección del misterio de la muerte de la que desarrolla algunas sentencias (7,84-86) en su obra *Peri toû pantós* (cf. de Lagarde, *Hipolyti romani quae feruntur omnia graece*, 68-69 citado por Bensly, *Missing Fragment*, 64-65); Tertuliano cita ya la plegaria de Esdras, *De praescriptione haereticorum*, 3; PL II 17; san Cipriano parece conocer 4 Esd 5,34 (*Ad Demetrianum*, PL IV 546; Comodiano, *Carmen apologeticum*, 945 (CSEL 15,176); *Instruct. II* 1,28 (CSEL 15, 60) parece conocer algunos pasajes; san Ambrosio y Vigilancio citan el texto latino; san Jerónimo no quiso conocer el libro. Hacia el siglo IV se debió de perder la obra original en hebreo o arameo.

[130] Véase nuestro artículo, «Jesús y la apocalíptica pesimista», 457-496.

blando del camino de la perdición, Jesús afirma que «muchos entran por él» (Mt 6,13), pero no es menos cierto que ofreció su vida para rescate de «muchos» (Mc 10,45: téngase presente que en hebreo y arameo esta expresión «muchos» —*rabbim*— equivale con frecuencia a «todos»). En este sentido el pesimismo de 4 Esd ha podido colaborar a imprimir en algunos sectores del naciente cristianismo el espíritu pesimista del sector de la apocalíptica que nuestro libro representa[131].

IX. La versión latina y las otras versiones antiguas

Hay unanimidad en los autores en la afirmación de un original semítico de 4 Esd del que se hizo una traducción al griego que está en la base de todas las versiones existentes. Si fue una sola versión griega o fueron varias (algunos hablan de seis) es tema muy discutido[132].

No obstante la pérdida del texto original y casi la totalidad de la versión griega[133], poseemos afortunadamente una serie de versiones que han hecho de 4 Esd el principal de los apócrifos tanto que su texto fue incorporado en la Biblia latina, al final, y en otras biblias junto al canónico de Esdras.

a) *La versión latina*

La reina de las versiones es sin duda la traducción latina[134] (Lat) de la que existen una serie de códices importantes[135]:

---

[131] Metzger (1983) 523 habla también de la importancia cultural del libro. Aparte de la influencia en la liturgia de difuntos del Misal Romano, recuerda Metzger que un pasaje del «Profeta Esdras» dio un impulso decisivo a Cristóbal Colón en su viaje para el descubrimiento de América. El pasaje en cuestión es 6,42 acerca de la distribución de tierra y mar. También cita la presencia de 4 Esd en la colección de señales que al comienzo del siglo XVIII elaboró William Whiston, sucesor de Isaac Newton en la Universidad de Cambridge, para indicar que el fin del mundo estaba próximo. Finalmente transcribe un párrafo de la Introducción de Milton a su obra *Deucalión* en que hace un comentario curioso de 4 Esd 5,5 (sangre que destila del árbol y piedra que grita).

[132] Véase Marrassini (1989) 249, que ofrece en p. 259 el *stemma codicum* de Blau y en p. 260, el *stemma* de Klijn.

[133] Véase Box (1912) XI-XIII, que recoge los principales testimonios. Véase también más arriba la n. 132.

[134] La versión latina depende de la griega (cf. Gry CXI y CXII).

[135] Éstos son los principales manuscritos citados por Schreiner 292, que resume a Fischer, en Weber, *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem* (Stuttgart 1969) II, 1934-1967. Según Schreiner un testigo importante también sería la Vulgata Clementina.

A = Codex Amiatinus (Amiens, Bibl. mun. 10, siglo IX).
S = Codex Sangermanensis (Paris, Bibl. Nat. Lat. 11505, a. 822).
C = Codex Complutensis (Madrid, Bibl. de la Univ. Centr. 31, siglo X).
M = Codex Mazarinaeus (Paris, Bibl. Mazarine 4, siglo XI).
E = Codex Epternacensis (Luxemburg, Bibl.Nat., siglo XI).
L = Codex Legionensis (León, Archivo catedralicio 15, siglo VII) IV 67-VIII 52.

Esta versión quedó mutilada en una parte importante del códice Sangermanensis que después pasó a casi toda la tradición latina. El fragmento omitido fue descubierto por Bensly en un códice palimpsesto de Milán y publicado por él mismo[136].

b) *Las otras versiones*

La segunda versión en importancia es la siríaca (Sir) que conserva un texto muy conforme con el de la latina[137]. Esta traducción pudo haber sido hecha a partir de la versión griega, y tal vez es anterior a la latina[138].

La tercera en importancia es la versión etiópica[139] (Et), también con un texto griego de base. Esta versión, junto con las dos anteriores, forma una familia de texto homogéneo[140].

---

[136] Sobre las peculiaridades y valores positivos de la versión latina, cf. Gry XLVII. Véase también G. M. Nápole, *Liber Ezrae Quartus*, 13-23. El autor describe los diez manuscritos latinos principales indicando también el *stemma codicum* propuesto por D. de Bruyne y seguido por casi todos los autores. Por su parte, Marrassini (1989) 249-252 hace un estudio sintético de la relación entre los distintos mss. recogiendo las conclusiones aceptadas por la mayor parte de los autores que los dividen en dos grandes grupos: el «francés» representado principalmente por los mss. A y S y el «español» representado principalmente por los mss. C y L.

[137] Marrassini (1989) 252 indica que esta versión ha sido conservada en un solo manuscrito en la Ambrosiana de Milán. Esta circunstancia desafortunada ha podido remediarse en parte con la ayuda de la versión árabe basada en ella.

[138] Cf. Gry XCII.

[139] De esta versión existe una traducción castellana secundaria (del francés) preparada por Juli Peradejordi (Barcelona 1980). En la portada de dicho libro se dice: *Apocalipsis de Esdras. IV de Esdras. Traducido del etíope al francés por René Basset* (Director de la escuela superior de letras de Alger [Argel]. Miembro de las sociedades asiáticas de Paris, Florencia y Leipzig, de la sociedad de lingüística). La edición de Dillmann sigue siendo la mejor, aunque este especialista dejó de utilizar diez mss. y además recientemente han aparecido algunos más; cf. Marrassini (1989) 253-254.

[140] Véase Gry XCI-XCII. En una época primitiva las tres versiones (latina, siríaca y etiópica) formaban un grupo compacto como se muestra en la presencia de los mismos fenómenos

Otras versiones antiguas son la árabe 1 (Ar^1) y árabe 2 (Ar^2)[141].

La versión armenia (Arm) tiene características especiales. He aquí como las resume Stone: «La versión armenia está caracterizada por una amplia reelaboración y particularmente por algunas adiciones largas. Parece correcto afirmar que las partes reelaboradas existían en su mayor parte en la *Vorlage* («base») griega, y que las adiciones no conservan propiamente partes de 4 Esd, aunque sí algunos fragmentos de la literatura antigua sobre Esdras. No es probable, sin embargo, que las lecturas especiales de la versión armenia conserven las lecturas originales griegas de 4 Esd»[142].

La versión georgiana (G), según el editor (C. Kurcikidze, 1970), habría sido traducida no del griego sino del armenio, teniendo presente que dicho texto sería totalmente diferente de los conocidos hasta ahora[143].

X. Conclusión

El libro IV de Esdras es una obra maestra de la literatura apocalíptica. Su fecha de composición, final del siglo I, su argumento, el gobierno de Dios en el mundo, el destino de Israel y de la humanidad, y su énfasis en el juicio divino y en la retribución individual en el más allá, han hecho de este libro un escrito de influencia profunda en el cristianismo. A ello han contribuido decisivamente una serie de factores. En primer

---

(mutilaciones, desplazamientos y glosas). He aquí algunos lugares: 5,40: habla Dios en primera persona; 6,30-34: desorden casi idéntico; 6,47: idéntica omisión de la creación de los peces por error textual; 7,39: grupo ternario aunque con procedimientos diferentes; 7,83: la guardia de los ángeles asegura la quietud de los justos en el estadio intermedio; 7,89: idéntica fórmula inicial; 7,92: idéntica omisión; 7,96: idéntica glosa tomada de 7,12; 7,97-98: idénticas correcciones del supuesto original; 7,104: idéntica enumeración de encargos; 7,109: falta la mención de Eliseo. Las tres versiones coinciden asimismo en diversos detalles en los siguientes lugares: 7,127.136; 8,20.23.38-39.44.53-54; 9,16; 10,22.

141 Sobre las peculiaridades de cada una de estas dos versiones, véase Stone (1990) 6-8 y Marrassini (1989) 254-255.

142 Stone (1990) 8. El autor ha dedicado a la versión armenia una serie de estudios que pueden verse en la Bib. Por nuestra parte hemos intentado destacar el carácter targumizante de las adicciones características de esta versión. Véase nuestro estudio «La Vorlage (¿griega?) de la versión armenia del 4.º de Esdras», 255-256, que hace una síntesis de las características de esta versión y decide no tenerla presente en su consideración de 4 Esd.

143 Véase Marrassini (1989) 257-258. Para la versión copta véase *ibíd.* 258.

lugar la presentación del mesías como hijo de Dios, que en el original judío se refería sin duda a una filiación mesiánica humana, pero que en la recepción cristiana era una confesión de la filiación divina de Cristo; en segundo lugar la insistencia en el corazón maligno heredado de Adán, insistencia que recordaba la tesis paulina del pecado original; finalmente la doctrina sobre el estado intermedio que influirá incluso en las fórmulas de la liturgia de los difuntos de la Iglesia. Por esta recepción que ha tenido en el cristianismo, el libro IV de Esdras puede ser considerado un apócrifo judío apto para una acogida cristiana.

XI. Bibliografía

Aalen, S., *Heilsverlangen und Heilsverwirklichung.; Studien zur Erwartung des Heils in der apokalyptischen Literatur des antiken Judentums und im ältesten Christentum* (Delitzsch Lectures, Münster 1974, Arbeiten zur Literatur und Geschichte des Judaismus 21; Leiden 1990).

Adler, W. (ed.), *The Jewish Apocalyptic Heritage in Early Christianity* (Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum 4, Van Gorcum, Assen 1996).

Agourides, S. C., «4 Esdras ê Apokálypsis Esdra *(Intro., Text, Notes)*»: TAth 54 (1983) 50-73.

Andrews, I., «Being Open to the Vision. A Study from Fourth Ezra»: *Journal of Literature and Theology* 12 (1998) 231-241.

Aranda Pérez, G., «Apócrifos del AT: Cuarto Esdras», en G. Aranda Pérez, F. García Martínez y M. Pérez Fernández, *Literatura judía intertestamentaria* (Verbo Divino, Estella 1996) 322-330.

Basset, R., *Apocalipsis de Esdras (IV Esdras)*. Trad. francesa por R. Basset. Versión española preparada por Juli Peradejordi (Biblioteca esotérica, Barcelona 1980).

Bensly, R. L., *The Missing Fragment of the Latin Translation of the Fourth Book of Ezra* (Cambridge 1875).

Berger, K., G. Fassbeck y H. Reinhard, *Synopse des Vierten Buches Esra und der Syrischen Baruch-Apokalypse* (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 8, Fracke, Tübingen 1992).

Bidawid, R. J. (ed.), *4 Ezra*, Peshitta, Sample Edition (1966) I-II, 1-51; repr. with corrections: 4 Esdras, Peshitta, part 4, fasc. 3 (Leiden 1973) I-IV, 1-50.

Blake, R. P., «The Georgian Version of Fourth Esdras from the Jerusalem Manuscript»: HTR 19 (1926) 299-375.
—, «The Georgian Text of Fourth Esdras from Athos MS»: HTR 22 (1929) 57-105.
Bloch, J., «Was There a Greek Version of the Apocalypse of Ezra?»: JQR 46 (1956) 309-320.
—, «The Ezra Apocalypse: Was It Written in Hebrew, Greek, or Aramaic?»: JQR 48 (1957-58) 279-94.
Bogaert, P. M., «La ruine de Jérusalem et les apocalypses juives après 70», en L. Moloubou (ed.), *Apocalypses* (Lectio Divina 91, Paris 1977) 123-161.
—, «Les apocalypses contemporaines de Baruch, d'Esdras et de Jean», en J. Lambrecht (ed.), *L'Apocalypse johannique et l'apocalyptique dans le Nouveau Testament* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 53, Duculot, Gembloux-Leuven 1980) 47-68.
—, «Les livres d'Esdras et leur numérotation dans l'histoire du canon de la bible latin»: RBén 110 (2000) 5-26.
Bonsirven, J., *La Bible apocryphe. En marge de l'AT*. Textes traduits par... Textes choisis et annotés par (H.) Daniel-Rops (reimpr.: 1953) (Cerf/Fayard, Paris 1975).
Box, G. H., *The Ezra-Apocalypse* (London 1912).
—, «*4 Ezra*»: APOT II 542-624.
—, *The Apocalypse of Ezra* (SPCK, London 1917).
Boyarin, D., «Penitential Liturgy in 4 Ezra»: JSJ 3 (1972) 30-34.
Brandenburger, E., *Die Verborgenheit Gottes im Weltgeschehen. Das literarische und theologische Problem des 4 Esrabuches* (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 68, Theologischer Verlag, Zürich 1981) 5-216.
Breech, E., «These Fragments I Have Shored Against My Ruins: The Form and Function of 4 Ezra»: JBL 92 (1973) 167-274.
Brueggemann, W., «From Hurt to Joy, From Death to Life»: *Interpretation* 28 (1974) 3-19.
Bruyne, D. de, «Quelques nouveaux documents pour la critique textuelle de l'apocalypse d'Esdras»: RBén 32 (1920) 43-47.
Burkes, S., «"Life" redefined: Wisdom and Law in Fourth Ezra and Second Baruch»: CBQ 63 (2001) 55-71.
Ceriani, A. M., *Monumenta sacra profana*, (Opera collegii doctorum Bibliothecae Ambrosianae, I/V, Mediolani 1861-68).

Cimosa, M., *La letteratura intertestamentaria* (Edizioni Dehoniane, Bologna 1992).

Charlesworth, J. H. assisted by P. Dykers and M. J. H. Charlesworth, *The Pseudepigrapha and Modern Research*. With a supplement. (Septuaginta and Cognate Studies 75; Ann Arbor, Michigan 1981).

Comerro, V., «Le quatrième Esdras et la littérature islamique»: RHPhR 80 (2000) 137-151.

Cook, J. E., «Ezra's confession; appeal to a merciful God»: JSP *3* (1988) 89-100.

Cousin, H. et alii, *Quatrième livre d'Esdras: tr. française, présentation et index* (Lyon 1987).

Dautzenberg, G., *Urchristliche Prophetie: Ihre Erforschung, ihre Voraussetzungen im Judentum und ihre Struktur im ersten Korintherbrief* (BWANT Folge 6, Heft 4, Kohlhammer, Stuttgart 1975) 90-98: «Das Bild der Prophetie im 4 Ezra und im SyrBar».

De Boer, P. A. H. y W. Baars, (eds.), *The Old Testament in Syriac according to the Peshitta Version*, IV/*3*: *Apocalypse of Baruch, Fourth Ezra* (Leiden 1973).

Deiana, G., «La crisi d'identità di Israele nel IV Esdra», en *Atti del II convegno nazionale di studi neotestamentari* (Bressanone, 10-12. IX.1987) (Associazione Biblica Italiana, Ricerche Studi Biblici 1,1, 1987/9) 193-212.

Denis, A.-M., « Les fragments grecs de l'Apocalypse 4 Esdras », en *Introduction aux pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament* (SVTP l, Brill, Leiden 1970) 194-200.

Desjardins, M., «Law in 2 Baruch and 4 Ezra»: SR 14 (1985) 2-37.

Díez Macho, A., AAT I *Introducción General* (Cristiandad, Madrid 1984) 250-258.

Di Tommaso, L., *A Bibliography of Pseudepigrapha Research 1850-1999* (JSPE Supplement Series 39, Sheffield 2001).

Drint, A., *The Mount Sinai Arabic version of IV Ezra: Text, Translation and Introduction* (Rijsuniversiteit Groningen 1994).

—, (ed.) *The Mount Sinai Arabic version of IV Ezra* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 563-564; Scriptores Arabici, 48-49; Peeters, Louvain 1997).

Dunnett, W. M., «Ezra, Second (2)», en M. C. Tenney (ed.), *The Zondervan Pictorial Encyclopaedia of the Bible* (Zondervan, Grand Rapids, Mich. 1975) 362-364.

Ebied, R. Y., «Some Syriac Manuscripts from the collection of Sir E. A. Wallis Budge»*: Orientalia Christiana Analecta* 197 (1974) 509-539.
Esler, P. F., «The Social Function of 4 Ezra»: JSNT 53 (1994) 99-123.
Ferch, A. J., «The two Aeons and the Messiah in Pseudo-Philo, 4 Ezra, and 2 Baruch»: AndrUnSS 15 (1977) 135-151.
Fischer, B., «Ein neuer Zeuge zum westlichen Text der Apostelgeschichte», en J. N. Birdsall y R. W. Thompson (eds.), *Biblical and Patristic Studies in Memory of R .P. Casey* (Freiburg 1963).
—, *Liber 4 Ezrae,* en R., Weber (ed.) *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem...* II (Stuttgart 1969) 1931-1974.
Frey, J. B., «Apocryphes de l'Ancien Testament. Le 4e livre d'Esdras ou l'Apocalypse d'Esdras», en *Dictionnaire de la Bible, Supplément I* (Letouzey et Ané, Paris 1928) 411-18.
—, «La vie de l'Au-delà dans les conceptions juives au temps de Jésus-Christ»*: Biblica* 13 (1932) 129-168.
Fritzsche, O. F., *Libri apocryphi Veteris Testamenti* (Brockhaus, Leipzig 1871).
García Martínez, F., «Traditions communes dans le IVe Esdras et dans les MSS de Qumran»: RQu 15 (1991) 287-301.
—, «Escatologización de los escritos proféticos de Qumrán»: EstBib 44 (1986) 101-116.
Gardner, A. E., «The Purpose and Date of I Ezra»: JJS 37 (1986) 18-25.
Geoltrain, P., *Quatrième livre d'Esdras,* en A. Dupont-M. Philonenko (eds.), *La Bible. Écrits intertestamentaires* (Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1987) 1393-1470.
Gero, S., «"*My Son the Messiah*". A Note on 4 Ezra 7,28-29»*:* ZNW 66 (1975) 264-67.
Glatzer, N. N., «After the Fall of Jerusalem», en Íd. (ed.), *The Judaic Tradition*: Texts Edited and Introduced (Beacon, Boston 1969) 159-172.
Goodenhough, E. R., «Wine in Jewish Cult and Observance»*: Jewish Symbols* 6 (1956) 126-217.
—, «Astronomical Symbols»: *Jewish Symbols* 8 (1958) 1627-218.
—, «Birds»*: Jewish Symbols* 8 (1958) 22-70.
—, «The Lion and Other Felines»: *Jewish Symbols* 7 (1958) 29-86.
—, «Psychopomps»: *Jewish Symbols* 8 (1958) 121-166.
—, «Victory and Her Crown»: *Jewish Symbols* 7 (1958) 135-171.
—, «The Trees»: *Jewish Symbols* 7 (1958) 87-134.

Goudoever, J. van, «A Calendar for the Messianic Age (influenced by Ezra-Apocalypse), a concept of Hendrid Niclaes (1502-1580), founder of the House of Love»: *Bijdragen* 45 (1984) 276-294; 4 pl.

Grabbe, L. L., «Chronography in 4 Ezra and 2 Baruch», en K. H. Richards (ed.), *Society of Biblical Literature Seminar Papers* 20, 1981, 117th Meeting, Dec. 19-22 (Chico, California 1981) 49-63.

Graffin, R. (ed.), *Patrologia Syriaca*, Pars prima, vol. II (Paris 1907).

Gry, L., *Les dires prophétiques d'Esdras (IV Esdras)*, 2 vols. (Paris 1938).

Gunkel, H., *Das 4. Buch Esra,* en E. Kautsch (ed.), *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments* (Tübingen 1900; reimpr. Hildesheim 1962) 331-401.

Gutiérrez-Larraya, J. A., «Esdras, Cuarto libro de», en A., Díez Macho y S. Bartina (eds.), *Enciclopedia de la Biblia* (Garriga, Barcelona, 1963), III 124s.

Hamilton, A., «The apocryphal apocalypse; 2 Esdras and the Anabaptist movement»: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 68,1 (Leiden 1988) 1-16.

—, *The apocryphal Apocalypse; the Reception of the second Book of Esdras (4 Ezra) from the Renaissance to the Enlightenment*, Oxford-Warburg Studies (Clarendon Press, Oxford 1999).

Hammershaimb, E., «On Parables and Figurative Sayings in the Old Testament Pseudepigrapha»: *Svenska Exegestisk Arsbok* 40 (1975) 36-65 (en danés).

Hanson, P. D., «The Matrix of Apocalyptic»: CHJud 2 (1989) 524-533.

Harnisch, W., *Verhängnis und Verheißung der Geschichte: Untersuchungen zum Zeit und Geschichtsverständnis im 4. Buch Ezra und in der syr. Baruchapokalypse* (FRLANT 97, Göttingen 1969).

—, «Der Prophet als Widerpart und Zeuge der Offenbarung. Erwägungen zur Interdependenz von Form und Sache im IV. Buch Ezra», en D. Hellhom (ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East.* Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism», Uppsala, August 12-17, 1979 (JCB Mohr, Tübingen 1983) 461-493.

—, «Die Ironie der Offenbarung. Exegetische Erwägungen zum Zionvision im 4 Buch Ezra», en K. H., Richards (ed.), *SBL Seminars Papers* 20, 1981; 117th Meeting, Dec., 19-22 (Chico, California 1981) 79-100; publicado también en ZAW 95 (1983) 75-95.

Harrelson, W., «Ezra among the Wicked in 2 (= 4) Esdras 3-10», en J. L. Crenshaw y S. Sandmel (eds.), *The Divine Helmsman.* Stu-

dies on God's Control of Human Events, Presented to Lou H. Silberman (New York 1980) 21-40.
Hayman, P., «The Problem of Pseudonymity in the Ezra Apocalypse»: JSJ 6 (1975) 47-56.
Hellholm, D. (ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East* (Meeting Uppsala 1979) (Mohr, Tübingen ²1989).
Hilgenfeld, A. (ed.), *Messias Judaeorum* (Lipsiae 1869).
Hutter, M., «'Halte diese Worte geheim' - eine Notiz zu einem apokalyptischen Brauch»: *Biblische Notizen* 25 (1984) 14-18.
James, M. R., «*Ego Salathiel qui et Ezras*»: JTS 18 (1917) 167-169.
—, «*Salathiel qui et Ezras*»: JTS 19 (1918) 347-349.
—, *Apocrypha Anecdota a)*: A Collection of Thirteen Apocryphal Books and Fragments Now First Edited from Manuscripts (1893): (Texts and Studies 2,3. Reimp. Nendeln 1967).
—, *Apocrypha Anecdota b)*, 2nd Series (1897) (Texts and Studies 5,1. Reimp. Nendeln 1967).
Jellinek, A., *Beth Ha-Midraš*, 6 vol. (Reimp. Jerusalem 1938).
Kabisch, R., *Das vierte Buch Esra auf seine Quellen untersucht* (Göttingen 1889).
Kaestli, J.-D., «Le récit de IV de Esdras 14 et sa valeur pour l'histoire du canon de l'Ancien Testament», en J. D. Kaestli y O. Wermelinger, *Le Canon de l'Ancien Testament. La formation et son histoire* (Le Monde de la Bible, Labor et Fides, Genève 1984) 71-97.
Kaminka, A., «Beiträge zur Erklärung der Esra-Apokalypse und zur Rekonstruktion ihres hebräischen Urtextes»: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 76 (1932) 121-138, 206-212, 494-511, 604-607; 77 (1933) 339-355.
Kee, H. C., «"The Man" in Fourth Ezra: Growth of a tradition», en K. H. Richards, *SBL Seminars Papers* 20, 1981; 117th Meeting, Dec., 19-22 (Chico, California 1981) 199-208.
Kerner, J., *Die Ethik der Johannes-Apokalypse im Vergleich mit der des 4. Esra; ein Beitrag zum Verhältnis von Apokalyptik und Ethik* (Beihefte zur ZNW 94, Berlin 1998).
Keulers, J., *Die eschatologische Lehre des vierten Esrabuches* (Freiburg im Breisgau, 1922).
Kister, M., «Barnabas 12:1, 4:3 and 4QSecond Ezekiel»: RB 97 (1990), 63-67.
Kienle, B. von., *Feuermale; Studien zur Wortfelddimension «Feuer» in den Synoptikern, im pseudophilonischen Liber Antiquitatum Biblica-*

rum und im 4. Esra (Bonner Biblische Beiträge 89; Athenäum Hain Hanstein, Bodenheim 1993).

Klijn, A. F. J., «Textual criticism of IV Ezra; state of affairs and possibilities», en K. H. Richards (ed.), *SBL Seminars Papers* 20,1981; 117th Meeting, Dec., 19-22 (Chico, California 1981) 217-227.

—, *Der Lateinische Text der Apokalypse des Esra*. Herausgegeben von... Mit Einem Index Grammaticus von G. Mussies. (TU 131, Akademie-Verlag, Berlin 1983).

—, *Die Esra-Apokalypse (IV Esra) nach dem lateinischen Text unter Benutzung der anderen Versionen*, übersetzt und herausgegeben von... (GCS, Berlin 1992).

Knibb, M. A. y R. J. Goggins, *The First and Second Books of Esdras* (NEB, Cambridge 1979).

—, «Apocalyptic and Wisdom im 4 Ezra»: JSJ 13 (1982) 56-74.

Knowles, M. P., «Moses, the Law, and the Unity of 4 Ezra»: NT 31 (1989) 257-274.

Koch, K., «Esras erste Vision. Weltzeiten und Weg des Höchsten»: BZ N.F. 22 (1978) 46-75.

Kohler, K., *Esdras. Books of*: JE V 221-22.

Körtner, U. H. J., *Weltangst und Weltende; eine theologische Interpretation der Apokalyptik* (Göttingen 1988).

Kraft, R. A., «"Ezra" Materials in Judaism and Christianity (Biblical & Extrabiblical Traditions & Literature Associated with Ezra...)», en ANRW Principat 19. Religion 1 (1979) 119-36.

K'urd'ikidze, C. (ed.), *Georgian Version of Old Testament Apocrypha*, (2 vols.) (Metsnierebay, Tiblisi 1970-1973) (en ruso).

Lacocque, A., «The Vision of the Eagle in 4 Esdras, a Rereading of Daniel 7 in First Century C.E.», en K. H. Richards (ed.), *Society of Biblical Literature. Seminar Papers*, 20, 1981; 117th Meeting, Dec., 19-22 (Chico, California) 237-258.

Lagarde, P. A. de, *Libri Veteris Testamenti Apocryphi Syriace* (Lipsiae et Londinii, 1861).

Lane, W. L., «Apocryphon», en E. H. Palmer et al. (eds.), *The Encyclopaedia of Christianity* (National Foundation for Christian Education, Wilmington, Delaware 1964) 307-64.

Licht, J. S., *Sefer Hazon Ezra. The Book of the Apocalypse of Esra*, (Sifriyat Dorot 6, Bialik Institute, Jerusalem 1968) (traducción al hebreo del 4.º de Esdras).

—, «Ezra, 4 Ezra, Apocalypse of Ezra»: *Encyclopaedia Mikraith* 6 (1971) 155-160 (en hebreo).
Lombard, H. A., «Die Eskatologie van die apokalips IV Ezra»: *Theologia Evangelica* 12 (Pretoria 1979) 64-75.
Longenecker, B. W., *Eschatology and the Covenant; a Comparison of 4 Ezra and Romans 1-11* (JSNT Supp. Ser. 57, Sheffield 1991).
—, *2 Esdras* (Guides to Apocrypha and Pseudepigrapha, Sheffield 1995).
Luck, U., «Das Weltverständnis in der jüdischen Apokalyptik dargestellt am äthiopischen Henoch und am 4. Esra»: ZTK 73 (1976) 283-305.
Maier, J., *Entre los dos Testamentos. Historia y religión en la época del Segundo Templo* (Sígueme, Salamanca 1996).
Marconcini, B., *Apocalittica; origine, sviluppo, caratteristiche di una teologia per tempi difficili* (T. Leumann 1985).
Marrassini, P., *Quarto Libro di Ezra,* en P., Sacchi (ed.), *Apocrifi dell'Antico Testamento* (Torino 1989) II 235-377.
McHardy, W. D. et al., *The Second Book of Esdras*, en *The New English Bible with the Apocrypha* (OUP, New York 1971) 19-53.
Mehlmann, D. J., *Os Livros 3 e 4 de Esdras e Livro do Eclesiastico em Tertuliano* (Actualidades bíblicas, Vozes, Petrópolis,1973) 115-28.
Metzger, B. M., «The 'Lost' Section of II Esdras (= IV Ezra)»*:* JBL 76 (1975) 153-156.
—, *The Second Book of Esdras*, en B. M., Metzger, *The Apocrypha of the Old Testament, Revised Standard Version* (OUP, New York 1965) 23-62.
—, *The Fourth Book of Ezra*, (The Ezra Apocalypse with Christian Supplements), en OTP I 516-559.
Montefiore, C. G., *IV Ezra: A Study in the Development of Universalism* (London 1929).
Mueller, J. R., «A prolegomenon to the study of the social function of 4 Ezra», en K. H. Richards (ed.): *Society of Biblical Literature. Seminars Papers* 20, 1981; 117th Meeting, Dec., 19-22 (Chico, California 1981) 259-268.
Müller, M., *Messias og «menneskeson» i Daniels Bog, Forste Enoksbog og Fjerde Ezrabog* (Tekst & Tolkning 3, Gads, Copenhagen 1972).
—, *Messias und Menschensohn in jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung Johannes* (SZNT 6, Mohn, Gütersloh 1972).
Mundle, W., «Das religiöse Problem des IV. Esrabuches»: ZAW 47 (1929) 222-249.

Muñoz León, D., *Palabra y Gloria. Excursus en la Biblia y en la Literatura Intertestamentaria* (C.S.I.C., Madrid 1983).
—, *Derás. Los caminos y sentidos de la Palabra divina en la Escritura. Primera Serie. Derás targúmico y Derás neotestamentario* (C.S.I.C., Madrid 1987).
—, *Dios-Palabra. Memrá en los targumín del Pentateuco* (Granada 1974).
—, «El 4.º libro de Esdras y el Targum Palestinense (Las dos primeras visiones: 3,1-6,34)»: EstBib 33 (1974) 323-55.
—, «El 4.º de Esdras y el Targum Palestinense (La tercera visión: 6,38-9,25)»: EstBib 34 (1975) 49-82.
—, *Gloria de la Shekiná en los targumín del Pentateuco* (C.S.I.C. Madrid 1977).
—, «El IV de Esdras y el Targum Palestinense. Las cuatro últimas visiones (9,26-14,48)»: EstBib 42 (1984) 5-20.
—, «La estructura del Apocalipsis de Juan. Una aproximación a la luz de la composición del 4. de Esdras y del 2. de Baruc»: EstBib 43 (1985) 125-172.
—, «La Vorlage (¿griega?) de la versión armenia del 4.º de Esdras. Un ejemplo de traducción targumizante»: EstBib 44 (1986) 25-100.
—, «El Apocalipsis de Juan y el 4.º de Esdras. Estudio comparativo, en Biblia y Culturas», en *IV Simposio Bíblico Español (I Iberoamericano)* (Valencia-Granada 1993) I 425-441.
Myers, J. M., *I and II Esdras. Introduction, Translation and Commentary* (The Anchor Bible, Doubleday, New York 1974) 105-329.
Nápole, G. M., *Liber Ezrae Quartus. Estudio de la obra, traducción crítica y notas exegéticas a partir de la versión latina* (Extracto de tesis doctoral, Valencia 1998).
Nickelsburg, G. W. E., Jr., *Resurrection. Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism* (HTS XXVI, Cambridge, Mass. and London 1972).
—, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah* (London 1981).
Noack, B., *Erzabogerne*, en E. Nielsen y B. Noack (eds.), *Gads Danske Bibel Leksikon* (Gads, Copenhagen 1965-1966) I 482s.
Nuvolone, F. G., «Apocalypse d'Esdras grecque et latine, rapports et rhétorique»: *Apocrypha* 7 (1996) 81-108.
Norelli, E., «Due testimonia attribuiti a Esdra», en P. C. Bori y M. Pesce (eds.), *Storia dell'esegesi giudaica e cristiana antica*, Atti del Primo seminario: AnStoEseg I (1984) 231-282.

Oesterley, W. O. E., *II Esdras (The Ezra Apocalypse) with Introduction and Notes* (Westminster Commentaries, London 1933).
Oikonomos, E. B., *Esdras*, en A. Martinos (ed.), *Threskeutike kai Ethike Enkyklopaideia* (Athena 1962-1968) V 899-905 (en griego).
Outtier, B., «Un fragment syriaque inédit de IV Esdras»: *Apocrypha* 4 (1993) 19-23.
Paul, A., *Intertestamento* (Cuadernos bíblicos 12, Verbo Divino, Estella 1981).
—, *Le judaïsme ancien et la Bible* (Desclée, Paris 1987) .
Peradejordi, J., Véase René Basset.
Philonenko, M., «L'âme à l'étroit», en A. Caquot y M. Philonenko, (eds.), *Hommages à André Dupont-Sommer* (Adrien Maisonneuve, Paris 1971) 421-28.
Plöger, O., «Esrabücher, III. Das 4. Esrabuch», en K. Galling (ed.), RGG (^{3}1958) II 697-699.
Redditt, P. L., «Postexilic Eschatological Prophecy and the Rise of Apocalyptic Literature»: *Ohio Journal of Religious Studies* 2 (1974) 25-39.
Reese, G., *Die Geschichte Israel in der Auffassung des frühen Judentums: Eine Untersuchung der Tiervision und der Zehnwochenapokalypse des äthiopischen Henochbuches, der Geschichtsdarstellung der Assumptio Mosis und der des 4 Esrabuches* (Bonner Biblische Beiträge 123, Berlin 1999).
Reinhard, H. (ed.), *Synopse des Vierten Buches Esra und der Syrischen Baruch-Apokalypse* (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 8, Francke, Tübingen 1992).
Riessler, P., *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel* (Heidelberg ^{2}1966).
Rodríguez Carmona, A., *Targum y Resurrección. Estudio de los textos del Targum Palestinense sobre la resurrección* (Biblioteca Teológica Granadina 18, Granada 1978).
Rosenthal, F., *Vier apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule R. Akiba's* (Leipzig 1885).
Rössler, D., *Gesetz und Geschichte. Untersuchungen zur Theologie der jüdischen Apokalyptik und der pharisäischen Orthodoxie* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament III, Neukirchen 1960).
Rubinkiewicz, R., «Un fragment grec du IV Livre d'Esdras, (Ch. XI et XII) (Patriarchat grec orthod. de Jérusalem, n.° 160)»: Mus 89 (1976) 75-87.
Sacchi, P., *L'apocalittica giudaica e la sua storia* (Brescia 1990).

—, «Riflessioni sull'essenza dell'apocalittica: Peccato d'origine e libertà dell'uomo»: *Henoch* 5 (1983) 31-58.
—, «L'apocalittica del I secolo: Peccato e giudizio», *Atti del congresso internazionale dell' AISG-S. Miniato 12-15 novembre 1984* (Roma 1987) 59-78.
Schäfer, P., «Die Lehre von den zwei Welten im 4. Buch Esra und in der tannaitischen Literatur», en Íd., *Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums* (Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und des Urchristentums, Leiden 1978) 244-291.
Schiefer, F. W., «Das Problem der Sünde im 4. Ezrabuch»: ZWT 45 (1902) 327-339.
Schmidt, F., «*L'autorité du 'Quatrième Livre d'Esdras dans la discussion sur la parenté des Juifs et des Indiens d'Amérique* (1540-1661)», en A. Caquot, *La littérature intertestamentaire; colloque de Strasbourg* (17-19 octobre 1983) (Travaux Hist. Rel. de Strasbourg, Paris 1985) 203-220.
Schneemelcher,W., «Esra», en T. Klauser, et al. (eds.), RAC VI (1966) 595-612.
Schneider, H., «Esdras», en M. Buchberger, J. Höfer, K. Rahner, (eds.), LTK (^{2}1957-1967) 1101-03.
Schoenborn, U., *Dialog und Offenbarung; zur Strategie literarischer Vergewisserung in Krisenzeiten* (Theologie 6, Münster 1996).
Schreiner, J., *Das 4. Buch Esra*, en JSHRZ V/4 288-412.
Silberman, L. H., «Esrabücher, nichtkanonische», en B. Reicke y L. Rost, (eds.), *Biblisch-historisches Handwörterbuch* (Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen 1962) I 442ss.
Simonsen, D., «Ein Midrasch im IV. Buch Esra», en M. Brann y J. Elbogen (eds.), *Festschrift zu Israel Lewy's 70. Geburtstag* (Breslau 1911) 270-278.
Steck, O. H., «Die Aufnahme von Genesis I in Jubiläen 2 and 4 Esra 6,2»: JSJ 8 (1977) 154-182.
Stone, M. E., «Some Features of the Armenian Version of IV Ezra»: Mus 79 (1966) 387-400.
—, «Paradise in IV Ezra iv, 8 and vii, 36; viii 52»: JJS 17 (1966) 85-88.
—, «Some Remarks on the Textual Criticism of IV Ezra»: HTR 60 (1967) 107-115.
—, «The Concept of the Messiah in IV Ezra», en J. Neusner (ed.), *Religions in Antiquity*: Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough (Leiden 1968) 295-312.

—, «Manuscripts and Reading of Armenian IV Ezra»: *Textus* 6 (1968) 48-61.
—, «Ezra, Apocalypse of»: EJ VI 1108-1109.
—, *Concordance and Texts of the Armenian Version of IV Ezra* (Oriental Notes and Studies 11, Jerusalem 1971).
—, «A New Manuscript of the Syro-Arabic Version of the Fourth Book of Ezra»: JSJ 8 (1977) 183f.
—, *The Armenian Version of IV Ezra* (Armenian Texts and Studies 1, Pennsylvania 1979).
—, «The Metamorphosis of Ezra: Jewish Apocalypse and Medieval Vision»: JTS 33 (1982) 1-18.
—, «Coherence and Inconsistency in the Apocalypses. The Case of 'the End' in 4 Ezra»: JBL 102 (1983) 229-243.
—, «The question of the Messiah in IV Ezra», en J. Neusner et alii (eds.), *Judaisms and their Messiahs at the Turn of the Christian Era* (New York 1987) 209-224.
—, *Features of the eschatology of IV Ezra* (Harvard Semitic Studies 35, Atlanta 1989).
—, *Fourth Ezra; a Commentary on the Book of Fourth Ezra* (Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Fortress Press, Minneapolis 1990).
—, *A Textual Commentary on the Armenian version of IV Ezra* (Septuagint and Cognate Studies Series 34, Scholars Press, Atlanta 1990). (Citado como 1990a).
Stone, M. E. y Th. Bergren, *2 Esdras* (*Harper's Bible Commentary*, San Francisco, California 1999) 776-790.
Strugnell, J. y D. Dimant, «*4QSecond Ezekiel*», en *Mémorial Jean Carmignac:* RQu 13 (1988) 45-58.
Thoma, C., «Jüdische Apokalyptik am Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts: Religionsgeschichtliche Bemerkungen zur syrischen Baruchapokalypse und zum vierten Esrabuch»*: Kairos* 11 (1969) 134-144.
Thompson, A. L., *Responsibility for evil in the Theodicy of IV Ezra. A Study Illustrating the Significance of Form and Structure for the Meaning of the Book* (SBL Dissertation Series n.º 29, Missoula 1977).
Turner, N., «Esdras, Books of», en G. S. Buttrick (ed.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (New York - Nashville 1962) II 140-142.
Vaganay, L., *Le problème eschatologique dans le IV^e livre d'Esdras* (Paris 1906).

Villiers, P. G. R. de, «Understanding the way of God; form, function and message of the historical review in 4 Ezra 3,4-27», en K. H. Richards (ed.), *SBL Seminars Papers* 20, 1981; 117h Meeting, Dec., 19-22 (Chico, California 1981) 357-378.
Violet, B., *Die Esra-Apokalypse (IV. Esra), I, Die Überlieferung* (GCS 18, Leipzig 1910).
—, *Die Apokalypsen des Esra und des Baruch in deutscher Gestalt*, (GCS 32, Leipzig 1924).
Volkmar, G., *Handbuch der Einleitung in die Apokryphen II: Das vierte Buch Esra* (Tübingen 1863).
Volz, P., *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter* (Tübingen ²1934).
Weber, R. et alii, (eds.), *Liber Ezrae IIII*, en *Biblia Sacra: Iuxta Vulgatam Versionem*, 2 vols. (Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1969) 1931-74.
Wittlieb, M., «Die theologische Bedeutung der Erwähnung von "Masiah / Christós" in den Pseudepigraphen des Alten Testaments palästinischen Ursprungs»: *Biblische Notizen* 50 (1989) 26-33.
Wright, W. A., «Note on the "Azareth" of 4 Esdr. 13.45»: *Journal of Philology* 3 (1871) 113-14.
Zimmermann, F., «Underlying Documents of IV Ezra»: JQR 51 (1960-61) 107-134.
—, «The language, the date, and the portrayal of the Messiah in IV Ezra»: HebSt 26 (1985) 203-218.

LIBRO IV DE ESDRAS

Visión primera: La situación de Israel en aflicción, el misterio del gobierno de Dios en el mundo y los signos del fin (3,1-4,19)

3 [1] El año treinta de la ruina de la ciudad, estando en Babilonia,
yo, Salatiel, también (llamado) Esdras, quedé consternado mientras estaba acostado en mi lecho y mis pensamientos subían en mi corazón,
[2] puesto que veía el abandono de Sión y la abundancia de los que habitaban en Babilonia. [3] Mi espíritu se conmovió grandemente y comencé
a hablar al Altísimo palabras temblorosas.

Invocación inicial: síntesis de la historia de la salvación desde Adán hasta el destierro de Babilonia

[4] Y dije: «Señor, Dueño, ¿no fuiste tú el que hablaste al principio,
cuando plantaste la tierra —y esto sólo (por Ti mismo)— y mandaste al

3,1-4,19 Esta primera visión responde a la pregunta del vidente: ¿por qué la situación de Israel en desgracia mientras los gentiles están en la abundancia? La respuesta divina, principalmente por mediación del ángel, se desarrolla en torno al misterio del gobierno divino en el mundo y al problema del pecado, de la salvación de pocos y de la perdición de muchos. Sigue una primera instrucción sobre los signos anunciadores del inminente juicio divino.

3,1 *año treinta*: la destrucción de Jerusalén tuvo lugar en el 70 d.C. Así, pues, se indica como fecha aproximada el año 100; cf. Ez 1,1.
yo, Salatiel, también (llamado) Esdras: Stone (1990) 56 rechaza la idea de que esta frase sea un indicio de que el autor incorpora una fuente llamada el «Apocalipsis de Salatiel», y piensa que la razón de este sobrenombre o de la identificación con Salatiel puede estar en la etimología «Yo he pedido a Dios» o «Yo, mensajero de Dios». Marrassini (1989) 264 recuerda que Salatiel en Esd 3,2 y Neh 12,1 es el padre de Zorobabel, mientras que en 2 Cr 3,19 es su tío. Zorobabel es el famoso jefe que en tiempos de Ciro condujo a los israelitas a Jerusalén. La conexión con Esdras estaría, pues, en la coincidencia de ambos personajes en relación con el retorno de los exiliados a Jerusalén.
abundancia de los que habitaban en Babilonia: cf. 2 Bar 11,1-2.

4-27 En esta invocación inicial se enumeran derásicamente los principales acontecimientos o intervenciones de Dios para con su pueblo: creación de la tierra y

polvo [5] y te dio un cuerpo muerto, Adán, pero, siendo como era formación de tus manos, le inspiraste un soplo de vida y fue hecho viviente ante Ti? [6] Y lo colocaste en el paraíso que había plantado tu diestra an-

del hombre (3,4-5); el hombre en el paraíso, ley, transgresión y castigo (3,6-7a); corrupción del género humano, diluvio y salvación de Noé (3,7b-11); corrupción después del diluvio y elección de Abrahán, Isaac y Jacob (3,14-16); salida de Egipto, revelación en el Sinaí y donación de la Ley; ésta no pudo justificar porque Dios no retiró de ellos el corazón maligno (3,17-19); perversión del corazón del pueblo (3,20-22); tiempo hasta la elección de David, construcción del templo y perversión subsiguiente hasta el destierro de Babilonia (3,23-27).
Stone (1990) 60 divide la sección en dos partes, narrativa histórica y quejas consiguientes: la invocación inicial (3,4-27) es una plegaria de carácter argumentativo y distinta de 8,19b-36 que es una petición de misericordia. Stone pone de relieve la dimensión de pecado y castigo: Adán castigado con la muerte, la generación posterior con el diluvio, la generación del primer templo con el destierro. Lo característico de esta invocación inicial es que se usa el recital de la actuación divina (*magnalia Dei*) para presentar ante Dios el interrogante acerca de la forma del gobierno divino. Toda esta enumeración tiene una finalidad: poner de relieve la elección del pueblo y las promesas divinas, a la vez que destacar la respuesta negativa del pueblo. Así prepara el camino para el planteamiento que quiere formular: aunque el pueblo de Dios es pecador (puesto que ha heredado de Adán el corazón maligno), no puede compararse con las abominaciones de los gentiles (3,28). De aquí surgirá una doble pregunta: ¿por qué los gentiles prevalecen sobre Israel? Segunda: ¿de dónde viene el corazón maligno? (4,4) o, lo que es lo mismo, ¿por qué no ha quitado Dios del pueblo el corazón maligno? Esdras está perplejo: la responsabilidad de Dios estaría en haber creado al hombre con la inclinación a pecar, y después castigarlo por haber pecado. La versión armenia ha modificado profundamente esta sección cortando toda mención del corazón maligno: cf. EstBib 46 (1986) 25-100, espec. 35 y 98. La forma literaria (enumeración de los grandes hechos salvíficos) recuerda el discurso de Esteban (Hch 7) y el de Pablo en Antioquía (Hch 13), y es un procedimiento derásico común. Sobre la forma de las invocaciones iniciales, cf. Harnisch (1969) 31-42.

4 *Señor, Dueño*: sobre esta expresión, cf. Gry 75. Véase en Stone (1990) 67 los lugares donde aparece. También se usa para el ángel.
el que hablaste desde el principio: var.: «Tú hablaste desde el principio»; Ar[1] menciona el «Verbo». Es la creación por la Palabra. Quizá subyace el término *mqdm* que significa «al comienzo» (Gn 1,1) y «al oriente» (Gn 2,7).
polvo: var.: «pueblo» o también «orbe».

5 *y te dio*: var.: «y diste a Adán».
formación de tus manos: cf. Gn 2,7; 4 Esd 8,7 y 2 Bar 48,46. La concepción del hombre formado por las manos de Dios es común a la tradición judía y cristiana que identifica las manos con el Verbo y el Espíritu Santo (Ireneo de Lyón).

6 *paraíso*: considerado como realidad física. El autor ha atribuido al reino celestial la misma realidad física al menos que a la dimensión terrena. Nótese los

tes de que existiera la tierra. [7] Y le impusiste un precepto tuyo, pero lo transgredió y al instante estableciste la muerte para él y para su descendencia, y de él nacieron gentes y tribus, pueblos y familias innumerables. [8] Y caminó cada gente a su arbitrio y se comportaban con impiedad ante Ti despreciándo(te) sin que Tú se lo prohibieras. [9] De nuevo, a su tiempo, hiciste venir el diluvio sobre los habitantes del mundo y los hiciste perecer. [10] Y corrió pareja la suerte de ellos: como para Adán la muerte, y así para ellos el diluvio. [11] Pero dejaste a uno de ellos, a Noé con su casa, y de él (proceden) todos los justos. [12] Y sucedió que, cuando comenzaron a multiplicarse los habitantes de la tierra, y se multiplicaron en hijos, pueblos y gentes numerosas, comenzaron a practicar de nuevo la impiedad peor que las anteriores (generaciones). [13] Y sucedió que, mientras ellos practicaban la impiedad delante de Ti, elegiste de entre ellos un (varón) de nombre Abrahán, [14] y lo amaste y le mostraste a él sólo el fin del tiempo secretamente en visión nocturna, [15] y estableciste con él una alianza eterna prometiéndole que no abandonarías nunca su linaje; y le diste a Isaac, y a Isaac le diste Jacob y

varios sentidos del término Jardín del Edén en 4 Esd, según Stone (1990) 68. Ello indicaría una carencia de escatología sistemática.
tu diestra: mano derecha, cf. Sal 80,16. Para la formación del Edén, cf. Gn 2,8.
antes de que existiera la tierra, es decir, antes de la creación del mundo. El paraíso, según la tradición judía, es una de las siete (o seis) cosas que existían antes de la creación del mundo (la lista en Stone 68, nota 46).

7 *un precepto tuyo:* var.: «y le mandaste amar tu camino». El término *precepto* (mandamiento) se refiere quizá a la Torá o a la justicia.
estableciste la muerte: siguiendo el texto bíblico de Gn 2-3, la muerte se presenta como consecuencia del pecado, cf. 2 Bar 23,4.

8 *impiedad ante Ti:* var.: «y hacían cosas extrañas (admirables) ante Ti».
despreciándo(te): var.: «despreciando tus preceptos».
prohibieras: var.: se omite «sin que Tú se lo prohibieras».

9 *a su tiempo*: la fijación de los tiempos apunta a la predestinación, aunque el autor de 4 Esd defiende siempre la libre voluntad del hombre (cf. 7,72).

11 *proceden*: suplido por el sentido; quizá pudiera entenderse («dejaste»).

12-13 El texto de estos versículos parece reflejar el contenido de las versiones targúmicas a Gn 20,13a. cf. EstBib 33 (1974) 328-29.

14 *lo amaste*: cf. Is 41,8 y 2 Cr 20,7.
en visión nocturna: el contenido de la visión de Abrahán puede verse en el Tg. N. a Gn 15,12 (los cuatro reinos) y a Gn 15,17 (la gehenna). Para la revelación de Dios a Abrahán, Stone remite a AntBibl 23,6-7; ApAbr; 2 Bar 4,3-4 y otros lugares midrásicos y targúmicos.

15 *alianza eterna*: Gn 15,8-21.

Esaú, [16] y apartaste para ti a Jacob y separaste a Esaú, y Jacob vino a ser una muchedumbre inmensa. [17] Y sucedió que, cuando Tú hiciste salir a su linaje de Egipto y lo trajiste al monte Sinaí, [18] inclinaste los cielos, estableciste la tierra, conmoviste el orbe, hiciste temblar los abismos, alarmaste al mundo, [19] y tu Gloria pasó por las cuatro puertas: fuego, terremoto, viento y frío, para dar la ley al linaje de Jacob y el mandato a la raza de Israel. [20] Y sin embargo no retiraste de ellos el corazón maligno, para que tu ley pudiera dar fruto en ellos. [21] Puesto que, llevando el corazón maligno, el Adán primero desobedeció y fue vencido, y lo mismo todos los que nacieron de él. [22] De modo que la enfermedad se hizo crónica y, aunque la Ley estaba en el corazón del hombre, se encontraba enraizada en el mal de manera que el bien se retiró, pero el mal perduró. [23] Y pasaron los tiempos y se cumplieron los años y suscitaste para Ti un servidor de nombre David. [24] y le encargaste edificar una ciudad a tu Nombre y ofrecerte en ella oblaciones de tus dones. [25] Y esto ocurrió durante numerosos años, y los que habitaban la ciudad pecaron [26] haciendo en todo como habían hecho Adán y todas sus generaciones, puesto que

Jacob y Esaú, cf. Mal 1,2-3.

18 *inclinaste los cielos*: es la teofanía del Sinaí, Ex 19,18. Para el descenso del cielo, véase Sal 18,10 y 144,5; cf. Is 63,19 y Mekhilta a Ex 20,22.
estableciste la tierra, Stone entiende «sacudiste la tierra» y remite a una posible confusión al leer el término griego *eseí(e)sas*.
al mundo, quizá se ha perdido una palabra: (fundación del) mundo.
estableciste la tierra: cf. Gry 15: «hiciste cuartearse».

19 *tu Gloria*: la mención de «Gloria» está también en Sir, Et, Ar^2; en cambio en Ar^1 encontramos «tu derecha»; Arm no trae la sección.

20 *corazón maligno*: sobre el «corazón maligno» véase la Introducción, apartado VIII. 4 Esd tiene una concepción pesimista de la capacidad humana para obrar el bien. De ahí la convicción (que aparecerá en la visión 3.ª) de la perdición eterna de la mayor parte de la humanidad. El autor impreca a Adán en varias ocasiones (7,118) y a la misma tierra por haber producido al hombre (7,62-69; 7,116-117). La preocupación es la suerte de Israel, de tal manera que incluso el pecado de Adán y de todos los hombres se contempla en función del tema de la suerte del pueblo elegido (Stone 61), quien presenta un excursus sobre el pecado de Adán, 63-67.
fruto: quizá el fruto del árbol de la vida.

21 *Adán primero*: 2 Bar 54.

22 *enraizada en el mal*: sobre la raíz mala, cf. Dt 22,17 y AntBibl 25,5.

24 *oblaciones de tus dones*: var.: «incienso y oblaciones». La variante de la versión armenia parece original a Stone (1990) 74.

26 *como había hecho Adán*: la humanidad, siguiendo el corazón maligno, imita a Adán. Véase Gn R. 19,9 a Gn 3,9; el texto en Stone (1990) 74-75.

también ellos seguían (la inclinación) del corazón maligno. [27] Y entregaste tu ciudad en manos de tus enemigos».

Perplejidad del vidente y pregunta angustiosa

[28] Entonces yo dije en mi corazón: «¿Acaso los habitantes de Babilonia se comportan mejor y por ello han dominado a Sión? [29] Pero sucedió que, cuando llegué aquí y contemplé las innumerables impiedades y mi alma vio la muchedumbre de los que pecaban, en este año treinta, mi corazón se conmovió, [30] puesto que pude ver cómo soportas a los que pecan y has perdonado a los que obran impíamente y has llevado a la ruina a tu pueblo, mientras que has conservado a tus enemigos, [31] y no has dado a entender a nadie cual será el fin de este proceder: ¿acaso obra Babilonia mejor que (obró) Sión? [32] O ¿qué otra gente te ha

28-36 ¿Cómo explicarse la actual situación de Israel dominada por las naciones? El vidente expresa ahora su profunda ansiedad que brota de la contemplación de la prosperidad de los impíos a pesar de ser inmensamente más pecadores que el pueblo elegido; éste, aún siendo pecador, ha conocido al Dios verdadero y ha creído en sus oráculos. La comparación se establece entre Israel como conjunto, de una parte, y las naciones paganas también en su conjunto, de otra. La sección 3,32-36 sería obra del redactor, según Box. Para Stone (1990) 75, la sección contiene el interrogante acerca del significado del curso de la historia. Aunque la destrucción de Sión es considerada como un castigo, la maldad de los que destruyen a Sión es aquí presentada como un cuestionamiento de la justicia de ese castigo. La sección está dividida en tres partes por la repetición de la frase ¿es Babilonia mejor que Sión? (3,28; 3,31; y 3,34).

28 *han dominado a Sión*: var.: «será dominada Sión» (Violet conjetura «condenará a Sión»).

29 *se conmovió*: lit.: «se retiró».

30 El v. consta de cuatro hemistiquios poéticos que describen el contraste entre la situación de Sión y la de sus perseguidores.
has perdonado: quizá mejor: «no tienes en cuenta» o «no castigas».
has llevado a la ruina a tu pueblo: Gry (p. LXXXII) observa que «el pueblo» no es llamado pecador, sino que se contrapone a la categoría de pecadores, que son los impíos extranjeros.

31 *proceder*: lit.: «camino». Véanse los lugares paralelos en Stone (1990) 76. Destaquemos 1QH 7,31-32; Rom 11,33; 2 Bar 14,8; 20,4. 4 Esd emplea el término «camino» como paralelo a «juicio» en 4,2.11; 5,34; 12,4; cf. 2 Bar 44,6.

32-36 La sección, según Box (1913) 563, pertenece al redactor. Se trata de la justificación de Israel.

32 El verso parece contradecir lo dicho en 3,20-26 (Israel ha pecado). No obstante lo que se quiere subrayar es que los gentiles son más pecadores.

conocido fuera de Israel? O ¿qué tribu ha creído en tus alianzas como esta (tribu) de Jacob? [33] (Y con todo) su recompensa no ha aparecido, ni su trabajo ha fructificado. Puesto que, al pasar con detención por los gentiles, los he visto en la abundancia a pesar de no tener presentes tus mandamientos. [34] Ahora pues, pesa en una balanza nuestras iniquidades y las de aquellos que habitan el mundo y se verá a qué lado se inclina el fiel (de la balanza). [35] En efecto, ¿cuándo no han pecado en tu presencia los que habitan la tierra? O ¿qué gente ha observado así tus mandamientos? [36] Ciertamente se podrían quizá encontrar individuos (particulares) que han guardado tus mandatos, pero lo que es gentes no es posible encontrarlas».

Respuesta de Uriel: el hombre no puede comprender el camino de Dios

4 [1] Y me respondió el ángel que me había sido enviado, de nombre Uriel, [2] y me dijo:

33 *su trabajo*: es el «peso» de la Ley, cf. Mt 23,41; Lc 11,46.
34 *una balanza*: «pesar en la balanza» es una imagen corriente en la Biblia y en la literatura intertestamentaria, cf. Stone (1990) 77.

4,1-24 Las intervenciones de Uriel (el ángel enviado a Esdras) en el diálogo se encaminan a hacer caer a Esdras en la cuenta de que es imposible para un hombre comprender el camino del Altísimo. En efecto, el hombre es corruptible, mortal, incapaz incluso de comprender los misterios de la naturaleza (fuego, viento, día que pasó), ¿cómo podrá abarcar el designio de Dios? Nuestro autor recoge, pues, los planteamientos del libro de Job. Es curioso observar, no obstante, que el ángel parece tener presente la cuestión del origen del corazón maligno (4,4), mientras que para Esdras (3,28-36) el problema era el de la prosperidad de los impíos y la situación de decaimiento de Israel. ¿Se responde, pues, ampliando el tema? (cf. la insistencia de Esdras en 4,23). ¿Es un indicio de duplicidad de fuentes o simplemente de un artificio literario? La intervención de Esdras, indicando que hubiera sido mejor no haber existido (4,11), es seguida de una nueva intervención de Uriel que vuelve a la carga intentando demostrar a Esdras, con la doble parábola de la pugna entre la selva y el mar (4,13-18), que el hombre, habitante de la tierra, no puede comprender las cosas del cielo (4,21). La forma literaria principal es el diálogo entre el ángel y el vidente; en él se encuadran las preguntas sobre los misterios de la naturaleza y del mundo celeste, cf. Job 37-39, Eclo 1,2-3.
1 *Uriel*: sobre este ángel, uno de los cuatro arcángeles, cf. Gray 21; Stone (1990) 82-83 cita una serie de paralelos: 1 Hen 9,1; ApMo 40,2; ARN 12; Nm R. 2,10; también figura en una lista de siete arcángeles (PsJon a Dt 34,6).

—Tu corazón está gravemente desconcertado con (los acontecimientos de) este mundo y ¿cómo piensas poder comprender el camino del Altísimo?

[3] Y dije:

—Así es, mi Señor.

Y me respondió y dijo:

— He sido enviado a mostrarte tres caminos y proponer delante de ti tres semejanzas; [4] si tú me explicas una de ellas, también yo te mostraré el camino que tú deseas y te enseñaré el porqué del corazón maligno.

[5] Y dije:

—Habla, señor mío:

Y me dijo:

—Ve y pésame un peso de fuego, o mídeme una corriente de viento, o hazme retornar el día que pasó.

[6] Y respondí y dije:

—¿Quién de los nacidos podrá hacer cualquiera de estas cosas sobre las que me preguntas?

[7] Y me dijo:

—Si yo te hubiera preguntado cuántas habitaciones hay en el corazón del mar, cuántos manantiales hay en el comienzo del abismo, cuán-

2 *el camino del Altísimo*: Et: «el consejo de la gloria del Altísimo». Para la expresión «camino del Altísimo», cf. 3,31. El término «Altísimo» aparece 68 veces en el libro.

3 *semejanzas:* las tres adivinanzas tienen como finalidad indicar la pequeñez de la inteligencia humana.

4 *el porqué del corazón maligno*: var.: «de dónde (viene el corazón maligno)». Aquí aparece como tema de interés conocer el origen del corazón maligno. Sobre ello apenas se vuelve después.

5 *una corriente*: preferimos la var. *flatum*. Violet trae *satum*.
el día que pasó: cf. Job 28,25. Esta serie de cosas no cognoscibles se corresponde con la lista de cosas reveladas, cf. 2 Bar 59,5-11. Para Stone (1990) 84, estas adivinanzas tendrían una finalidad polémica: mostrar su rechazo a revelaciones sobre estos asuntos.

6 *estas cosas sobre las que me preguntas*: lat.: *ut me interroges de his*. Probablemente tenemos aquí una traducción del *di* arameo con un pronombre referencial equivalente a *de quibus me interrogas*. Esta confusión no sería posible (o sería menos probable) con el *ašer* hebreo.

7 *te hubiera preguntado*: lit.: «te hubiera preguntado diciéndote».
cuantas habitaciones... cuantos manantiales: para estas preguntas, cf. Job 38,16-17 (fuentes del mar; puertas de la muerte).
manantiales: corrientes, venas, vasos.

tos caminos hay sobre el firmamento, o cuántas son las salidas del paraíso, [8] quizá podrías decirme: No he descendido al abismo, ni todavía (he bajado) al Šeol, ni jamás he subido al cielo. [9] Pero he aquí que solamente te he preguntado por el fuego, y el viento y el día que pasaste, cosas sin las cuales no puedes vivir, y no me has respondido sobre ellas.

[10] Y me dijo:

—Si no puedes conocer las cosas que se desarrollan contigo, [11] ¿cómo podrá tu vaso comprender el camino del Altísimo, o tú que ya estás asombrado con el mundo corruptible, comprender la incorrupción?

[12] Y le dije:

—Mejor hubiera sido no haber existido que, habiendo venido a la existencia, vivir en las impiedades y sufrir sin saber el porqué.

[13] Y me respondió y dijo:

—Salí a pasear a la selva de los árboles del campo y he aquí que se les ocurrió (a los árboles) un pensamiento: [14] Dijeron: «Venid y vayamos y hagamos la guerra al mar para que retroceda delante de nosotros y (así) hagamos otras selvas para nosotros». [15] Por su parte las olas del mar también tuvieron un pensamiento y dijeron: «Venid, subamos y

cuantos caminos hay sobre el firmamento: cf. 1 Hen 14,11.17. Gray 25 reconstruye una frase que propone como adición: «Oh cuántos son los portales del Hades».
salidas del paraíso: cf. AntBibl 13,9.

8 *No he descendido todavía al infierno*: cf. ApEsd donde se describe ampliamente el descenso de Esdras al infierno.

9 *cosas sin las cuales no puedes vivir*: var.: «de las cuales no puedes separarte».

11 *tu vaso = tu inteligencia*: según Stone (1990) 85, el significado de «tu vaso» sería «tu cuerpo». Ello no significaría dualismo de alma y cuerpo, sino del mundo celeste y el terreno.
comprender la incorrupción: Stone (1990) 78 traduce así: «¿cómo, pues, podrá tu vaso comprender el camino del Altísimo?; *porque el camino del Altísimo ha sido creado inconmensurable*. Y ¿cómo puede uno que es corruptible en el mundo corruptible comprender el camino del Incorruptible? Al escucharlo, (caí) sobre mi rostro». Toda esta var. está entre corchetes en la edición de Fritzsche. Lo indicado en cursiva no está en la versión latina, pero Stone lo considera original.

12 *Mejor hubiera sido no haber existido*: para este género de lamentación, cf. Stone (1990) 86, que remite a Jon 4,3; Jr 15,10; 20,14.17-18; Job 3,11; 10,18; cf. asimismo ApEsd 1,6; 1,21; 5,9.14.
sin saber: var.: «y no entendí».

15 *tuvieron un pensamiento y dijeron*: construcción parecida a «responder y decir». Para la discusión entre el bosque y las aguas, cf. 2 Bar 36.

hagamos la guerra a la selva del campo, para poner allí otras regiones para nosotras». [16] Pero el pensamiento de la selva quedó frustrado, pues vino el fuego y la consumió. [17] Y lo mismo el pensamiento de las olas del mar, pues se interpuso la arena y lo impidió. [18] Si tú fueras su juez, ¿a quién darías la razón y a quién condenarías?

[19] Y respondí y dije:

—Ambos tuvieron un pensamiento vano, puesto que la tierra ha sido dada a la selva y la cavidad al mar para llevar las olas.

[20] Y me respondió y dijo:

— Has juzgado rectamente y ¿por qué no te aplicas a ti mismo el juicio? [21] De la misma manera que la tierra ha sido dada a la selva y el mar a sus olas, así los que habitan sobre la tierra solamente pueden entender las cosas que hay sobre la tierra, y el que habita en los cielos, las cosas que hay sobre la altura de los cielos.

Esdras desea conocer el porqué de la presente situación

[22] Y respondí y dije:

— Por favor, Señor, y (entonces) ¿por qué me ha sido dada la facultad de la inteligencia? [23] Pues no ha sido mi deseo preguntarte por los caminos superiores, sino acerca de las cosas que nos suceden a diario (a saber), por qué Israel ha sido entregado como escarnio a las gentes; (por qué) el pueblo a quien amaste ha sido entregado a tribus impías; (por qué) la ley de nuestros padres ha sido abolida y por qué las

21 *altura de los cielos:* cf. Sab 9,16-17.

22-25 Esdras no ha quedado satisfecho con la respuesta del ángel y pregunta para qué le ha sido dada la inteligencia. Su deseo es comprender el porqué de la situación lamentable de Israel (4,22-24), y qué va a hacer Dios en favor de su nombre (4,25).

22 *por qué*: lat.: *ut-quid*; var. *ut*. Según Box (1912) 326 n. *ut-quid* = *hina ti*. Véase también *ibíd*., 28, n. b, donde se propone *ut detur mihi sensus intelligentiae*.

23 *caminos superiores*: según Stone (1990) 88, esta expresión implicaría un juego de palabras con dos significaciones: a) el camino del Altísimo; b) el camino de lo alto del firmamento.
por qué Israel ha sido entregado: para la idea del sufrimiento de Israel, cf. 5,28-29; 6,57-58 y 2 Bar 5,1.
escarnio: preferimos la variante *oprobium* que traen Fritzsche y Klijn, a la lectura *proprium* de Violet, que, según Box (1912) 326, es una reconstrucción.
pueblo a quien amaste: Is 43,21; Jr 31,2-3; Os 11,1; Rom 11,28; 2 Bar 21,21.

disposiciones escritas no existen, [24] y nos vamos yendo del mundo como langostas, y nuestra vida (es) como el vapor sin que seamos dignos de alcanzar misericordia. [25] Pero ¿qué hará Dios (en favor de) su nombre que ha sido invocado sobre nosotros? Éstas son las cosas sobre las que te he preguntado.

El fin se aproxima, pero no conviene apresurarse más de lo que Dios dispone. El mal sembrado será arrancado

[26] Y me respondió y dijo:

—Si existes (para esa fecha), verás y, si vivieres (largamente), tendrás que admirarte con frecuencia, puesto que el mundo (presente) se aproxima con prisa a pasar, [27] ya que no podría llevar las cosas que han

no existen: o «no tienen vigor».

24 *vapor*: var.: «pavor».
de alcanzar misericordia: esta mención de la misericordia inicia un tema que será ampliamente desarrollado en la visión 3.ª; cf. la sección de la estructura interna en la Introducción.

25 *su nombre que ha sido invocado sobre nosotros*: cf. Jos 7,9 y 2 Bar 5,1. Son muchos otros los lugares en los que se indica que Israel es llamado con el nombre de Dios; cf. Stone (1990) 89.

26-32 La respuesta del ángel apunta hacia la inminencia del final del mundo presente, triste y lleno de enfermedades e incapaz de llevar los bienes prometidos a los justos en los tiempos oportunos. La solución se encuentra, pues, *en la nueva edad que está para llegar*. El mal sembrado tiene que ser arrancado para que los justos puedan tener el campo y sembrar el bien. Sobre la distinta perspectiva del Evangelio cf. *infra*, n. a 4,29b. Stone agrupa en una sola unidad la sección de 4,26-52. Distingue dos partes: la primera (4,26-32) contiene los versos que sirven de transición entre las cuestiones precedentes y el discurso predictivo («Predicción 1») que sigue. El mensaje de esta sección es que el mundo se aproxima a su fin. Ello implica la renovación de corazones y del mundo mismo. La segunda parte es el discurso predictivo (4,33-52).

26 *si vivieres*: la condicional es una convención pseudoepigráfica puesto que el autor de 4 Esd sabe que el personaje está muerto desde varios siglos.
admirarte: este verbo, según Stone (1990) 93, se emplea en relación con los eventos escatológicos, cf. 7,27; 13,40.50.56; 14,5.
se aproxima con prisa a pasar: cf. 6,20; 14,11-12; 2 Bar 20,1; 1 Cor 7,21.

27 *en su tiempo*: para la predefinición de los tiempos, véase también 2 Bar 20,1; 1QS 1,14-15.
este mundo está lleno de tristeza: el progresivo deterioro del mundo presente es una idea común de la apocalíptica judía. En contraste, el mundo futuro estará lleno de alegría.

sido prometidas en su tiempo a los justos, pues este mundo está lleno de tristeza y de enfermedades. [28] En efecto, el mal sobre el que me preguntas está sembrado, y aún no ha llegado el tiempo de destruirlo. [29] Pues si no es cosechado lo que había sido sembrado, y no desaparece el lugar donde fue sembrado el mal, no vendrá el campo en el que ha sido sembrado el bien. [30] Pues el grano de la mala semilla está sembrado en el corazón de Adán desde el principio y ¡cuánta impiedad ha engendrado hasta ahora, y engendrará hasta que llegue la recolección! [31] Piensa por ti mismo qué cantidad de fruto de impiedad ha engendrado el grano de la mala semilla. [32] Cuando fueren sembradas las innumerables espigas ¡cuán gran recolección comenzarán a hacer!

¿Cuándo? El tiempo de la recolección vendrá en su momento, como un parto

[33] Y respondí y dije:

—¿Dónde y cuándo serán estas cosas? ¿Por qué nuestros años son pocos y malos?

28 *el mal... está sembrado*: la imagen de la siembra es frecuente en 4 Esd. Para la siembra del mal, cf. Mt 13 (paralelo de la cizaña).
destruirlo: Violet lee *destrictio* de significación dudosa, Fritzsche: *destructio*.

29 *cosechado (messum);* var. «arrancado» (*evulsum*). No parece clara la secuencia del pensamiento: ¿Es que el bien no será sembrado hasta que el mal sea arrancado? ¿Se refiere al milenio? Nótese que se habla de este mundo lleno de miserias y enfermedades. Conviene observar que la parábola evangélica de la cizaña representa una perspectiva distinta: primero el sembrador siembra el trigo (el bien), y después el enemigo siembra fraudulentamente el mal; véase nuestro artículo: «Jesús y la apocalíptica pesimista», 457-496. Para la conexión entre recolección y juicio, Stone (1990) 95 remite a Jr 51,33; Os 6,11; Jl 4,13; Ap 14,15-20 y 2 Bar 70,2.

30 *en el corazón de Adán*: Stone (1990) 63-67 presenta un excursus sobre el pecado de Adán.
recolección: lit.: «era» (lat.: *area*).

32 *espigas*: Sir y Et: «espigas del bien».
recolección: lit.: «era» (lat.: *area*).

33-42 A la pregunta de Esdras sobre el «cuándo» (4,33), el ángel invita a no apresurarse y remite a la respuesta que Ieremiel dio a las almas impacientes de los justos en los lugares en los que se encuentran reservadas. La respuesta contiene uno de los rasgos típicos de la apocalíptica: la delimitación y determinación inexorable del fin, a saber, cuando esté completo el número de los elegidos (cf. Ap 6,10-11). La tradición recogida en este párrafo (pregunta de las almas

[34] Y me respondió y dijo:

—No te apresures tú por encima del Altísimo; pues te apresuras solamente por ti mismo, pero el Excelso (se apresura) por razón de muchos. [35] ¿Acaso no interrogaron sobre estas cosas las almas de los justos que están (reservadas) en sus mansiones diciendo: «¿Hasta cuándo esperaré así?», y «¿Cuándo vendrá el fruto de la cosecha de nuestra recompensa?». [36] Y el Arcángel Ieremiel les respondió y dijo: «Cuando esté completo el número de vuestros semejantes». Puesto que (El Altísimo) ha pesado el mundo en una balanza [37] y con medida ha medido los tiempos, y con número los ha numerado, y no moverá (nada) ni adelantará hasta que se cumpla la medida prefijada.

[38] Y respondí y dije:

—Señor, Dueño: pero he aquí que todos nosotros estamos llenos de impiedad [39] y no vaya a ocurrir que por nuestra causa se impida la cosecha de los justos, en razón de los pecados de los habitantes de la tierra.

[40] Y me respondió y dijo:

y respuesta de Ieremiel) cuadra bien con la característica del arcángel como custodio de las almas reservadas en los tesoros y que esperan la resurrección, cf. Box (1912) 34-35 que remite a 1 Hen y al ApEl. A la nueva pregunta sobre si la maldad del hombre retrasa la llegada de la recolección (4,38) se responde con la imagen del parto de la mujer (que nadie puede detener).

33 *¿por qué nuestros años son pocos y malos*?: Stone (1990) 96 piensa que la interrogación no tiene sentido y la elimina en p. 90: «porque nuestros años son pocos y malos». Esta lectura se encuentra también en las otras versiones fuera de Lat.

34 *solamente por ti mismo*: var.: «vanamente contra el mismo espíritu».

4,35-36 Stone (1990) 96-97 cree que el autor usa aquí una fuente. Así lo indicarían el nombre del arcángel y otros detalles. El autor la habría hecho servir a su propósito.

35 *mansiones*: o «cámaras». Stone (1990) 96 prefiere la traducción «tesoros». Se trata de los lugares en los que están las almas de los justos después de la muerte, (cf. 7,32.80.95.101; 2 Bar 21,23). Según Stone (*ibíd.*), estos lugares implican una especie de estado intermedio de las almas en el que permanecen entre la muerte y la resurrección, cf. también Ap 7.
esperaré: Sir y Et: esperaremos.
cosecha: lat.: *area*.

36 *Ieremiel*: sobre el arcángel Ieremiel, véase la nota introductoria a 4,32-42 (cf. Gray 37, nota). Véase también el ApSof donde Eremiel (sic) es el encargado de las almas desde el diluvio y también de los muertos.

37 *medida... número*: cf. Sab 11,20 y 2 Bar 59,5.

39 *se impida*: var.: «no se llenen».
cosecha: lat.: *area*.

—Ve y pregunta a la (mujer) preñada, si, cuando haya cumplido sus nueve meses, podrá su matriz retener el feto en sí misma.

41 Y dije:

—No puede, Señor.

Y me dijo:

—El infierno y las mansiones (reservadas) de las almas son semejantes a la matriz: 42 de la misma manera que la (mujer) que da a luz se apresura a huir de la necesidad del parto, así también ellas (las mansiones de las almas) se apresuran a devolver lo que se les ha entregado desde el principio. 43 Entonces se te hará patente lo que ansías ver.

¿Es mayor lo que ha pasado que lo que queda por venir?

44 Y respondí y dije:

—Si he encontrado gracia a tus ojos y si es posible y si soy idóneo, 45 demuéstrame también esto: si es mayor (el tiempo) que queda por venir que el que ha pasado o si el tiempo mayor ha pasado ya sobre nosotros. 46 Puesto que lo que ha pasado lo conozco, pero lo que resta para el futuro lo ignoro.

47 Y me dijo:

—Colócate hacia la derecha y te mostraré la interpretación de una semejanza.

48 Y me coloqué y vi que pasó un horno ardiendo delante de mí. Y sucedió que, una vez que hubo pasado la llama, todavía quedaba el

40 *feto*: var.: «parto».

41 *El infierno y las mansiones:* algunos autores como Licht y Myers entienden la expresión «Las mansiones en el infierno». Por su parte Stone (1990) 99 piensa que la expresión puede sugerir dos tipos de lugares: el infierno, lugar los malvados, y las mansiones, lugares de los justos.

44-52 El pensamiento se mantiene dentro de la concepción común de la apocalíptica de que el grueso de la historia ha pasado ya y el mundo se encamina a su fin (4,44-46). Finalmente (4,47-52) se pregunta si estos días son inminentes y así se prepara la sección de los signos de 5,1-13 («Predicción 2» de Stone; véase n. a 5,1-13).

44 Para la triple repetición de la partícula «si», cf. 12,7.

45 *si es mayor (el tiempo) que queda por venir*: cf. una pregunta semejante de Moisés en AntBibl 19,14. La respuesta se dará aquí en 14,11-12.

47 *hacia la derecha*: una posición adecuada para recibir la revelación. Paralelos en Stone 100-101.

48 *y vi*: lit.: «y he aquí que».

humo. [49] Y después de esto pasó delante de mí una nube llena de agua y dejó caer mucha lluvia con ímpetu y, cuando pasó el ímpetu de la lluvia, quedaron todavía en ella gotas.

[50] Y me dijo:

—Calcula para ti: de la misma forma que es más crecida la lluvia que las gotas y el fuego más que el humo, así la medida de lo que ha pasado supera (a la medida de lo que falta) quedando (solamente) gotas y humo.

[51] Y oré diciendo:

—¿Juzgas que viviré en aquellos días? O ¿quién habrá en aquellos días?

[52] Me respondió y dijo:

—De los signos de los que me preguntas, en parte puedo responderte; pero en relación con tu vida, no he sido enviado para informarte y ni siquiera lo sé.

Catálogo de los signos del fin

5 [1] »En cuanto a los signos, he aquí que vienen días en los que los habitantes de la tierra serán sorprendidos de un gran estupor, se ocul-

51 *oré diciendo*: construcción parecida a «responder y decir». Aramaísmo o hebraísmo, ambas posibles. Podría traducirse tal vez también por «pregunté diciendo». *¿quién habrá en aquellos días*?: Stone (1990) 91 y 101 prefiere la lectura «¿qué ocurrirá en aquellos días?». Esta lección es la de las versiones etiópica y georgiana, y tiene el apoyo de las dos versiones árabes.

52 *de los signos:* la noción de signo es fundamental en este apocalipsis. Es interesante contrastar con la mención de «signo» en el IV Evangelio donde significa obras salvíficas del mesías, hijo de Dios (20,30-31).

5,1-13 Esta sección describe los signos del fin; cf. Stone (1990) 107. La forma es oracular y el estilo, solemne y con formulaciones poéticas. Podemos distinguir: signos morales (5,1-3); caída del reino perseguidor (5,3-4b); signos cósmicos (5,4b-5); jefes escatológicos (5,6-7); caos (5,8b-9b); ausencia de sabiduría (5,9c-11). Siguen dos sentencias oraculares (5,12). Stone pone de relieve el parecido de esta sección con la del final de la visión 2.ª (6,18-28) y con la sección de los signos de la visión 3.ª (7,26-44). Véanse también 8,52-54 y 9,3-12. Los precedentes de los «signos» son las maldiciones conclusivas de la Alianza en Lv y Dt (véase nota a 5,12) y otras tradiciones sobre los jefes escatológicos malvados. La enumeración de signos, como puede verse, sigue el esquema clásico apocalíptico (cf. Gray 44-45): signos cósmicos; ruptura de la convivencia familiar; perturbaciones funcionales en la naturaleza; perturba-

tará el camino de la verdad y el país será estéril de fe, [2] y se multiplicará la injusticia mucho más de lo que ahora ves y de lo que oíste anteriormente, [3] y el país que ahora ves reinar será desolado en ruinas y lo verán desierto. [4] Si el Altísimo te concediera vivir, lo verás conturbado tras la tercera duración. El sol brillará de repente en la noche y la luna durante el día; [5] destilará sangre del árbol y la piedra dará su voz, y los

ciones sociales, en especial guerras. Los eventos no se presentan en orden cronológico. Un paralelo es 2 Bar 48,32-41. Stone llama «Predicción 2» a estos oráculos sobre el fin. 5,1-13 completa la visión 1.ª que comprendía plegaria (3,4-36), diálogo-disputa que se mueve a diálogo-predictivo («Predicción 1»: 4,1-52) y predicción directa por el ángel acerca del fin («Predicción 2»: 5,1-3). El material es tradicional y ha podido ser conocido por el autor a partir de una fuente preexistente.

1 *he aquí que vienen días*: fórmula bíblica de predicción del futuro, cf. Is 39,6; Jr 7,32.
los habitantes de la tierra: esta expresión se usa principalmente en contexto escatológico.
gran estupor: var.: «locura»; cf. 2 Bar 25,3; 70,2, Stone (1990) 109 remite a la maldición de Lv 26,13.36 y Dt 28,20.
el camino de la verdad: Stone (*ibíd.*), entiende «una porción de la verdad» y remite a varios lugares rabínicos; el mismo autor hace referencia a Is 59,14-15 cuyo estilo parece haber inspirado los poemas escatológicos.
estéril de fe: otra posible traducción: «privado de fidelidad».

2 *se multiplicará la injusticia*: Gn 6,5; Jl 4,13 y Dn 12,1. Cf. Mt 24,12 y nuestro artículo sobre apocalíptica pesimista citado en n. a 4,29. Según Stone (1990) 110, las desgracias mesiánicas son llamadas así porque los justos serán librados de ellas en la última generación. Sobre la inserción de un fragmento (de carácter anticristiano) en este punto en la versión armenia, cf. EstBib 33 (1974) 335.

3 *el país*: el Imperio romano.
reinar: lit.: «florecer».

4 *la tercera duración*: seguimos la lectura *videbis post tertiam turbatam*, explicitando *tertiam* como «duración». El sentido es ciertamente difícil. Fritzsche trae *post tertiam tubam* que da un sentido mejor, pero que tiene la dificultad de hablar de una tercera trompeta sin haberla introducido previamente (cf. Box 43). Stone 106 y 110 traduce «tras la tercera...» y considera inseguro el texto.
en la noche: para la confusión de la luz del sol y de la luna, cf. Mc 13,24-25. Las perturbaciones cósmicas son signos de la confusión del orden natural, cf. Mt 24,29; Lc 21,25, Stone remite a otros muchos lugares como AscIs 4,5 y 1 Hen 80,4-5.
durante el día: var.: «durante el día tres veces (más)».

5 *sangre del árbol*: véase Bern 12,1 que tiene una aplicación cristológica, cf. Gry CIV y 48. Stone piensa que no es seguro que Bern cite al 4 Esd. Véase también Metzger (influencia cultural en Introducción VIII) y n. 134.

pueblos se conmoverán y los pasos se cambiarán, [6] y reinará aquél a quien no esperan los que habitan sobre la tierra, las aves emigrarán, [7] y el mar de los sodomitas arrojará peces y dará una voz durante la noche, voz desconocida por muchos, pero todos la oirán, [8] y se hará el caos por muchos lugares, y el fuego será enviado con frecuencia, y las bestias del campo emigrarán de su tierra, y las mujeres darán a luz monstruos. [9] Y en las aguas dulces se encontrarán salitres, y los amigos lucharán unos contra otros, y entonces el sentido se esconderá, y la inteligencia se apartará a su mansión, [10] y será buscada por muchos y no será encontrada, y se multiplicará la injusticia y la incontinencia sobre la tierra, [11] y un país preguntará al país vecino diciendo: «¿Acaso ha pasado por ti la justicia que hace lo justo?», y éste lo negará. [12] Y suce-

los pueblos se conmoverán: cf. 1 Hen 99,4; 2 Bar 48,37.
los pasos se cambiarán: Stone (1990) 106 traduce: «las atmósferas se cambiarán». El mismo autor, en p. 111, considera que la lectura «las estrellas caerán» no tiene soporte textual. Gry conjetura: «los pasos» (¿del Zodíaco?).

6 *reinará aquel a quien no esperan*: Stone (1990) 111 piensa que esta figura está relacionada con el anticristo. La idea del jefe escatológico malvado se encuentra en 2 Bar 40,1; TestMos 7,2 y AscIs 4,2. La identificación de esta figura con Herodes o con algún emperador romano no parece tener base suficiente, sino solamente la consideración del Imperio romano como la cuarta bestia de la visión de Dn 7. Sobre el anticristo, cf. también 2 Tes 2,3-12 y 1 Jn 2,18ss.

7 *mar de los sodomitas*: no se ve claramente el sentido de este «signo».
durante la noche: o «el ave nocturna», cf. Gray 45.

8 *el caos*: Stone (1990) 112 lo entiende en el sentido de «vacío» y remite a la hendidura del Monte de los Olivos, Zac 14,4.
las mujeres: var.: «las mujeres en menstruación».

9 *en las aguas dulces se encontrarán salitres*: para el cambio de aguas dulces en amargas, cf. Ap 8,11: el ajenjo.
amigos unos contra otros: cf. Mt 10,36; 24,7 y paralelos. Stone (1990) 113 remite a otros muchos textos de la literatura apócrifa, rabínica e incluso mesopotámica. Se trata del quebrantamiento de la sociedad humana en tiempos de desgracias que se proyectan al tiempo escatológico. En el NT (Mt 10,21; Mc 13,8-12; Lc 21,10-11) este elemento indica sin duda el cambio de rumbo hacia la nueva situación que culminará en la parusía del Hijo del hombre.
el sentido: sin duda «la Sabiduría».

11 *¿Acaso ha pasado por ti la justicia?*: cf. 2 Bar 48,36. Violet entiende: «uno que haga la justicia».

12 *conseguirán*: Violet sospecha que entre «conseguirán» y «trabajarán» hay una laguna.
sus caminos no alcanzarán éxito: lit.: «no serán dirigidos». ¿Pasivo divino en el sentido de «Dios no hará prosperar sus caminos»? Aquí Arm trae una larga

derá en aquel tiempo que esperarán los hombres y no conseguirán, trabajarán y sus caminos no alcanzarán éxito.

El vidente es invitado a ayunar de nuevo

13 »Me ha sido permitido decirte estos signos. Y, si orares de nuevo y pidieres como ahora y ayunares durante siete días, escucharás de nuevo (signos) mayores que éstos.

14 Y me desperté y mi cuerpo tembló grandemente y mi alma se fatigó hasta desfallecer. 15 Y me tomó el ángel que vino para hablar conmigo y me confortó y me hizo tenerme en pie.

16 Y sucedió que, en la segunda noche, vino a mi Faltiel, jefe del pueblo, y me dijo:

—¿Dónde estabas? Y ¿por qué está triste tu rostro? 17 ¿Acaso ignoras que te ha sido confiado Israel en el país de su cautividad? 18 Levántate, pues, come algo de pan y no nos abandones como un pastor abandona su rebaño en manos de lobos malignos.

19 Y le dije:

—Aléjate de mí y no te acerques a mí hasta dentro de siete días y entonces vendrás a mí. Y obedeció según le dije. Y se retiró de mí.

inserción (cf. Gray 56-57). Puede verse el texto en nuestro artículo sobre la versión armenia en EstBib 44 (1986) 39-42. Para todas estas calamidades el autor tiene presente las maldiciones contra los que no guardan la Alianza: Lv 26,20.26; Dt 28,29-31.12

13-19 La visión concluye con la invitación del ángel a Esdras para que ayune de nuevo y con la indicación del cansancio del vidente al despertar del ensueño.

13 *y ayunarás*: el ayuno, juntamente con la plegaria y la lamentación, forma parte del arrepentimiento. Así Esdras se prepara para recibir nuevas revelaciones.

14 *me desperté*: Stone (1990) 115 sostiene que no se trata de una visión-sueño como en las visiones 5.ª y 6.ª. Es más bien la descripción del final de la visión, cf. Zac 4,1.
mi cuerpo tembló... y mi alma se fatigó: cf. Dn 7,15 y 10,17. Según Stone (*ibíd.*), aunque se usan expresiones tradicionales, pueden reflejar experiencias reales del autor.

15 *me confortó*: cf. Ap 1,17 y ApAbr 10,2-5.

16-20a Estos versos forman la transición a la visión siguiente. Entre las visiones 5.ª y 6.ª tenemos también una queja del pueblo y la respuesta de Esdras (12,40-51).

16 *Faltiel*: según Stone (1990) 116, el nombre («Refugio de Dios») podría indicar la función de este personaje, jefe del resto de los supervivientes a la destrucción de Sión.

18 *como un pastor... en manos de lobos*: cf. Hch 20,29; Mt 10,16.

Visión segunda (5,20b-6,34): Nuevo planteamiento sobre la situación de Israel, el gobierno de Dios en el mundo y el misterio del pecado. Continuación del catálogo de los signos del fin

[20] Ayuné durante siete días, gimiendo y llorando, según me mandó el ángel Uriel. [21] Y sucedió que, tras los siete días, de nuevo los pensamientos de mi corazón me molestaban grandemente [22] y mi alma volvió a recobrar el espíritu de inteligencia y de nuevo comencé a hablar delante del Altísimo (estas) palabras:

Invocación inicial: Israel, el elegido, se encuentra en manos de sus enemigos

[23] Y dije:

5,20-6,34 Esta segunda visión es una profundización de la misma problemática que la primera. El interrogante tiene como punto de partida la situación presente de Israel (¿y de toda la humanidad?) entregado en manos de los muchos (las naciones)? Encontramos un segundo diálogo en torno al misterio del gobierno divino en el mundo y al problema del pecado. El diálogo es seguido por una segunda instrucción sobre los signos del juicio divino (el tiempo y el modo de la visita de Dios). Para la estructura de esta segunda visión, cf. Harnisch (1969) 27-31; en 5,28 se utiliza la forma de «queja». Véase también Stone (1990) 118ss.

20 *Ayuné siete días*: antes de la visión 2.ª el ayuno es también de siete días; lo mismo antes de la 3.ª (6,31-35); antes de la 4.ª se prescriben siete días de comer flores (9,23-27); antes de la 5.ª, dos días, sin especificar (10,59; 11,1); antes de la visión 6.ª, siete días de comer flores (12,51,13,1) y antes de la 7.ª, tres días, sin especificar (13,56-58; 14,1). Stone (1990) 119 remite a Dn 10,2-3. El ayuno se entendería según la costumbre normal judía que implica lamentación, plegaria y abstinencia de algunas comidas y acciones.

21 *los pensamientos de mi corazón me molestaban*: la conmoción del vidente precede a la oración (invocación inicial).

22 *espíritu de inteligencia*: se trata de la inspiración divina, cf. Ex 31,3; 35,31; Is 11,2. Sobre el concepto de inspiración en el libro, véase el magnífico excursus de Stone 119-124. La cumbre de la inspiración de Esdras aparecerá en la visión 7.ª (14,37-41).

23-30 La invocación inicial consta de dos partes: se comienza con la enumeración en forma de plegaria de siete cosas elegidas relacionadas con la elección de Israel (viña, fosa, lirio, río, Sión, paloma, cordero: 5,23-27): la selección desborda el Pentateuco y se inspira también en el *Cantar de los Cantares*. Es un claro ejemplo de método derásico en forma de enumeración y síntesis mediante el procedimiento de lexicografía creadora. Sobre el posible orden original de los versículos

— Señor, Dueño: de toda la selva de la tierra y de todos sus árboles elegiste una viña, [24] y de todas las tierras del orbe te elegiste una fosa, y de todas las flores del orbe te elegiste un lirio, [25] y de todos los abismos del mar te elegiste un río, y de todas las ciudades edificadas santificaste para ti a Sión, [26] y de todos los volátiles creados nombraste para ti una paloma, y de todos los ganados creados indicaste para ti una oveja,

cf. Gray 63. El tema de las siete cosas que están en relación con la elección de Israel está presente en el midrás en general. Stone (1990) 126 enumera Tan. *BaMidbar* 20; PRE 18; Nm R. 3,8. Sigue una exposición en forma de pregunta sobre la presente situación, el elegido entregado a los muchos (5,28-30). La elección se describe como amor (5,27). Por ello el autor argumenta: si es que odias totalmente a tu pueblo, éste debería haber sido castigado por tus manos (5,30). Stone discute la forma literaria y piensa que la forma de «lamentación del pueblo» (Westermann) no responde plenamente al tono de esta invocación.

23 *Señor, Dueño*: véase en Stone (1990) 128-129 la adición armenia que invoca a Dios que prepara cada cosa según su Sabiduría.
una viña (cf. 9,21): la elección de la viña y su comparación con Israel es un tema bíblico: Cant 2,13-15; 6,11; 7,13; 8,11-12; Sal 80,7-17; Is 5,7; Jr 2,21; Ez 17,6; Os 10,1; 14,7; Jl 1,7; cf. 2 Bar 35-40 y AntBibl 23,12; 28,4.

24 *una fosa*: Gray 63 entiende «un ramo» y remite a Nm 24,17; Is 11,1; Jr 10,16. Se trataría de una lectura defectuosa que confunde entre *'wb'* («ramo») y *gwb'* («fosa»). Esta opinión nos parece aceptable y podría ser un indicio más de un original arameo. En cambio Zimmermann piensa que se trataría de una falsa comprensión del término arameo *byr'* («fosa») en vez de *br'* («campo»). Nos preguntamos si en este caso no se podría pensar en el «pozo» (que se encuentra en uno de los conjuntos derásicos acerca de las cosas creadas entre dos luces; cf. Pes. 54a). Cf. también la cavidad en la que estuvieron Moisés y Elías (Pes. 54a). En este caso no habría que suponer un error de lectura. Stone (1990) 125 traduce: «una región» y piensa que el término griego subyacente sería *topos* (lugar), como en 7,26; cf. 2 Bar 40,2 (el lugar que yo he escogido) y OrSib 5,328-333 (se subraya la belleza del país de Israel). Klijn (1983) 10 cree que el original (en este caso arameo) sería *br'* (lugar).
un lirio: Cant 2,1-2; este lugar es muy citado en los midrasim para destacar la belleza de Israel; cf. también Cant 2,16; 4,3;5,2.3;7,3; Os 14,6.

25 *un río*: sin duda el Jordán cf. Gn 2,10; Cant 4,15.
Sión: cf. Sal 132,13; Is 14,32. Se destaca la función sacra de la ciudad (santificaste para ti a Sión, cf. 3,24-25; 10,46-47); véase el comentario a 6,4. Nótese que en Pes. 54a el Templo es una de las cosas creadas entre las dos luces: antes de la víspera del sábado.

26 *una paloma*: cf. Gn 8,8-11; Cant 2,14; 5,2; 6,9; Sal 74,19; Midrás al Cantar a 1,15 y 4,1, cf. AntBibl 39,5.
una oveja, cf. Sal 74,1; 79,13; 80,2; 95,7; Is 53,7; Os 4,16; Miq 7,14 y todo el Salmo 23. Stone (1990) 130 remite también a 1 Hen 85-90. También en Pes. 54a se enumera el cordero entre las cosas creadas entre dos luces.

[27] y de todos los pueblos que se multiplicaron adquiriste para ti un solo pueblo, y de todos (los pueblos) a quienes se ofreció diste la Ley al pueblo que amaste, [28] y ahora, Señor, ¿por qué has entregado el uno a los muchos, y has deshonrado una raíz sobre otras y has esparcido a tu único entre muchos? [29] Y los que contradecían tus promesas han conculcado a los que creían en tus alianzas. [30] Y, si es que odias totalmente a tu pueblo, debería haber sido castigado por tus manos.

27 *adquiriste para ti un solo pueblo*: cf. Is 43,21; Ex 15,16
y de todos (los pueblos) a quienes se ofreció, diste la ley al pueblo que amaste: lat.: *et ab omnibus probatam legem donasti huic quem desiderasti populo*. Stone (1990) 125 entiende el texto de la siguiente manera: «y a este pueblo a quien Tú amaste, has dado la Ley que es aprobada por todos». Con esta traducción, en primer lugar, se rompe la secuencia de frases que comienzan con la expresión: «de todos...», secuencia que domina toda la sección y que culmina en nuestro verso. Por ello nosotros proponemos la traducción que va en el texto. Nuestra traducción implica una alusión a la oferta de la Ley a las naciones y el rechazo de ésta por ellas, cf. Mekhilta a Ex 15,13. Cf. Tg. N. a Dt 33,2-3. Así se resuelven las dificultades que han encontrado Box, Gunkel, Kabisch y el mismo Stone para ver en qué sentido se podría hablar de «Ley aprobada por todos». También quizá podría traducirse «Y de todos (los pueblos) diste la Ley acrisolada al pueblo que amaste». Para el amor de Dios al pueblo, véase 6,58. La expresión *huic quem desiderasti populo*: supone quizá la fórmula «pueblo querido».

28 *has deshonrado una raíz sobre otras*: lit.: «has preparado». El sentido del término latino empleado (*praeparasti*) no cuadra. Por ello algunos entienden «has hecho prosperar». Metzger y Stone traducen «has deshonrado» y remiten a la confusión entre el griego *etoímasas* (has preparado) y *etímasas* (has deshonrado).
una raíz sobre otras: cf. 1 Hen 93,8.
a tu único, cf. 6,58.

29 Var.: «Y lo han pisoteado (a Israel) aquellos que contradecían tus promesas y no creían en tus alianzas». Harnisch (1969) 30, n. 1, discute ampliamente el sentido de la expresión *testamentis* y su difícil explicación a partir del hebreo *bryt* que siempre se emplea en singular. El autor se inclina por el empleo de *diathékai* en los LXX y especialmente a la correspondencia en Ben Sira con el heb. *hwq*, de donde atribuye al término *credere* el sentido de «obedecer».

30 *si es que odias totalmente a tu pueblo*: este lenguaje incisivo contrasta con la afirmación de 5,27 «al pueblo que amaste». Sin duda se trata de una figura retórica para expresar lo incomprensible de esta situación de Israel. Harnisch (1969) 42-43 resalta el contraste entre esta situación y las promesas divinas.

Sobre la imposibilidad de conocer el camino de Dios

31 Y sucedió que, cuando hube hablado estas palabras, fue enviado
a mí el ángel que había venido a mí la noche anterior. 32 Y me dijo:
—Escúchame y te instruiré, atiéndeme y volveré a hablar delante de ti.
33 Y dije:
—Habla, Señor mío.
Y me dijo:
—Grandemente estás preocupado en tu mente por Israel. ¿Acaso
lo amas tú más que el que lo hizo?

31-40 La forma literaria fundamental es el diálogo. Además dentro de ella aparecen otros tipos como la angelofanía, acertijos o adivinanzas, lamentaciones, etc. El diálogo entre Esdras y el ángel se centra en dos temas: el primero es el amor de Dios a Israel: 5,33 y 5,40 (inclusión). El ángel pone de relieve que Esdras, incapaz de conocer una serie de misterios de la creación, de la naturaleza y de la vida cotidiana, no puede comprender el amor de Dios para con su pueblo al que ha prometido tantos bienes. El ángel apunta a una razón (juicio de amor) que parece indicar que el misterio en último término es un misterio de amor. Podríamos preguntarnos si se trata de un elemento en el que de alguna manera se contiene la solución. Esa caridad de Dios para con su pueblo que lo hará glorioso (cf. visión 4.ª) podría ser, sin duda, una clave para la cuestión de Israel como nación. Pero ¿cómo justificar con ello la visión pesimista del hombre y de la historia? Esta concepción pesimista aparece en el hecho de la total corrupción del género humano que camina a su perdición (en su práctica totalidad, según el autor) y asimismo en la idea de la decadencia progresiva del mundo. La comparación que el autor ofrecerá más adelante (visión 3.ª) con los organismos que nacen, crecen, se desarrollan, envejecen y mueren es instructiva pero no aleja el pesimismo, como tampoco lo resolverá la comparación con los metales preciosos, que son raros (como son pocos los que se salvan) y la tierra, que es abundante (como son muchos los que se pierden). El segundo tema es el juicio divino, 5,34 y 5,40 (también en inclusión). Stone (1990) 135-136 afirma que este juicio tiene una doble referencia: al futuro (escatológico) y al pasado (las acciones de Dios). Esdras no puede comprender el alcance de este juicio como no puede comprender el camino del Altísimo (5,34). La sección es tránsito hacia el diálogo oracular sobre la edad de la tierra (5,41-6,10) y que Stone llama «Predicción 1».

31 *el ángel*: cf. 4,1; 7,1; 10,28

33 *Señor mío*: el autor intercambia títulos divinos entre Dios y el ángel, probablemente porque considera que el ángel habla en nombre de Dios.
¿Acaso lo amas tú más que el que lo hizo?: aquí parece estar el tema central de la segunda visión: Esdras no ama al pueblo más que Dios (que lo creó). Por consiguiente, al final se revelará el amor de Dios que todo lo explica. Nótese la inclusión entre 5,33 y 5,40 (como un círculo del amor de Dios). Esta indicación

[34] Y dije:

—No, Señor, sino que he hablado con dolor; pues mis riñones me atormentan a todas horas tratando de comprender el camino del Altísimo e investigar la parte de su juicio.

[35] Y me dijo:

—No puedes.

Y le dije:

—¿Por qué, Señor? ¿Por qué he nacido? ¿Por qué no fue la matriz de mi madre mi sepulcro de manera que no viera el trabajo de Jacob y la fatiga de la raza de Israel?

[36] Y me dijo:

—Numérame los que aún no han venido y recógeme las gotas dispersas y haz reverdecer las flores secas, [37] y ábreme las mansiones cerradas y hazme salir a los vientos encerrados en ellas, o muéstrame la imagen de la voz y entonces te mostraré el trabajo que me has rogado ver.

[38] Y dije:

—Señor, Dueño, ¿quién es el que puede saber estas cosas sino aquel que no tiene su morada con los hombres? [39] Pero yo, un ignoran-

es, según la mayor parte de los autores, una invitación a la esperanza. Véase en la Introducción lo dicho sobre la apelaciones a la misericordia divina.

34 *camino del Altísimo... su juicio*: cf. 2 Bar 20,4 que emplea los mismos términos.
parte de su juicio: Marrassini (1989) 246 cree que debe entenderse «el decreto del juicio». Habría una confusión entre el doble significado del término hebreo *gezer* («parte» y «decreto»).

35 *¿Por qué he nacido?*: para esta lamentación, cf. 2 Bar 3,1-2 y 10,6-7 (aflicción de Sión y caída de Jerusalén). El texto griego de este v. conservado por Clemente Alejandrino puede verse en Box 330.

36 *Numérame los que aún no han venido*: las siete adivinanzas que siguen completan la lista de 4,5-8 y, según Stone (1990) 138, estarían sacadas de una lista preexistente. Un desarrollo más amplio se encuentra en la versión armenia. Texto en Stone (*ibíd.*).
recógeme las gotas dispersas: cf. Eclo 1,2; 2 Hen 47,5; Stone (1990) 139 remite también a 2 Bar 21,8.

37 *vientos encerradas en ellas*: Stone (1990) 139 indica que también podría entenderse de los «espíritus» encerrados en las mansiones. Es difícil decidir. Tras esta frase las versiones traen un colon omitido por la versión latina: «muéstrame la apariencia de aquel a quien tú no has visto nunca». Stone cree que es una frase original.
muéstrame la imagen de la voz: Violet conjetura que se ha perdido o desaparecido una frase entre «muéstrame» y «la imagen de la voz».

38 *aquel que no tiene su morada con los hombres*: véase una expresión parecida en Dn 2,11.

te, ¿cómo podré responder acerca de las cosas sobre las que me has preguntado?

40 Y me dijo:

—De la misma forma que no puedes hacer ni una sola cosa de las predichas, así tampoco puedes descubrir mi juicio y el fin del amor que he prometido a mi pueblo.

Suerte igual de las diversas generaciones. La tierra ¿es joven o vieja?

41 Y dije:

—Ciertamente, Señor, tú tienes presentes a los que estarán al final, pero ¿qué harán los que están antes que nosotros, o nosotros, o los que (vengan) después de nosotros?

40 *el fin del amor que he prometido a mi pueblo*: de nuevo el misterio de amor. El «fin» puede entenderse como «el extremo» en sentido de la grandeza del amor divino. Stone (1990) 140 lo entiende como el fin (o meta) que Dios se propone al cumplir su promesa. Para la versión armenia en este lugar, cf. EstBib 33 (1974) 339, n. 26.

5,41-6,10 El nuevo diálogo del ángel y Esdras contiene una serie de cuestiones y la respuesta oracular sobre las mismas, «Predicción 1» de Stone. He aquí una visión general de las preguntas y respuestas: 1) ¿Qué hará Dios por los pasados y por los que vengan después de nosotros antes del fin (5,41). La respuesta: mi juicio es como una corona (5,42). 2) ¿Por qué no hemos nacidos todos al mismo tiempo? (5,43.45). La respuesta: la creación tiene su ritmo como el vientre de la mujer, que no da a luz a todos los hijos a la vez (5,44.46-49). 3) ¿Es la tierra vieja o joven? (5,50). La respuesta: la tierra es vieja, como lo muestra el deterioro progresivo de la estatura (5,51-55). 4) ¿Por quién has de visitar a tu criatura? (5,56). La respuesta: Por Dios mismo, como fue la creación (6,1-6). Esta respuesta de hecho es un poema de la creación inspirado en Prov 8,22-29. 5) ¿Cuál es la división de los tiempos, es decir, el fin de la edad primera y el comienzo de la edad siguiente? (6,7). La respuesta remite al simbolismo de Esaú y Jacob (6,9-10). Como se ve, uno de los temas principales de esta sección es el juicio; cf. excursus de Stone (1990) 149-151.

41 *tienes presentes*: Bensly y Klijn leen: *praees*; Violet conjetura: *promittis*; Wellhausen: *praes es* («eres fiador»). Stone (1990) 141, traduce «Tú has prometido» (siguiendo a Violet) y cree que la lectura de la versión latina es un texto corrupto. Sin embargo, nuestra traducción «Tú tienes presentes» puede entenderse en relación con «en tus promesas», y en este caso tiene buen sentido. La felicidad de los que sobrevivieron en el juicio es mencionada en muchas fuentes, cf. Stone (*in loco*). Destacamos SalSl 18,5-6; Dn 12,12; 1 Tes 4,15-17.

¿qué harán los que están antes que nosotros?: el autor plantea a continuación su interrogante acerca de los que han vivido con anterioridad, y por consi-

42 Y me dijo:

— Mi juicio es semejante a una corona. Así como no habrá retraso para los últimos, así no habrá adelanto para los primeros.

43 Y respondí y dije:

—¿Acaso no podrías haber hecho a un mismo tiempo a los que fueron, son y han de ser, para mostrar con más presteza tu juicio?

44 Y me respondió y dijo:

—No puede la criatura ir más a prisa que su Creador, ni tampoco podría el mundo contener simultáneamente a todos los que son creados en él.

45 Y dije:

—¿Cómo entonces dijiste a tu siervo que todas las criaturas creadas serán vivificadas a la vez y la creación podrá sostenerlas? También ahora podría tenerlos presentes todos a la vez.

46 Y me dijo:

—Pregunta a la matriz de la mujer diciéndole: Si das a luz diez (hijos), ¿por qué de tiempo en tiempo? Pídele que dé diez en un solo (parto).

47 Y dije:

—No podrá ciertamente, sino de tiempo en tiempo.

48 Y me dijo:

—Así yo he dado una matriz a la tierra en relación con los que han sido sembrados sobre ella de tiempo en tiempo. 49 De la misma forma

guiente no podrán ver el misterio del amor divino que se descubrirá al final. La respuesta es que el juicio divino es semejante a una corona circular, y no habrá distinción entre anteriores y posteriores.

42 *Mi juicio es semejante a una corona*: lat.: *Coronae adsimilabo iudicium meum*. Véase la reconstrucción de Gray 79 que tiene como base un *lklyln* inicial.
no habrá adelanto para los primeros: se supone una escatología universal que no tiene por qué presentarse como una alternativa a la escatología del reino mesiánico.

43 *los que fueron, son y han de ser*: esta descripción parece inspirarse en el Targum Palestinense a Ex 3,14 (cf. M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum* [Roma 1966] 101-102).

45 *serán vivificadas a la vez*: la terminología de la resurrección con el verbo «vivificar», de la que evidentemente se trata, es típica del arameo (*aphel* de *haya*). La reconstrucción de las lecciones de las distintas versiones en Gray 81.
sostenerlas: Bensly, a la luz de Sir, piensa que habrían caído por homoioteleuton las siguientes palabras; *si ergo viventes vivent in unum* («si, pues, los resucitados vivirán todos al mismo tiempo»).

que una niña no da a luz ni tampoco una anciana, así he dispuesto yo el mundo creado por mí.

[50] Y pregunté y dije:

—Puesto que me has dado ocasión, hablaré delante de ti: ¿nuestra madre, de la que me has hablado, es aún joven o ya se acerca a la vejez?

[51] Y me respondió y dijo:

—Pregunta a la que da a luz y te responderá. [52] Le dirás: «¿Por qué los que has dado a luz ahora no son semejantes a los de antes, sino que son menores en estatura?». [53] Y te dirá también ella: «Unos son los que han nacido en el vigor de la juventud y otros son los nacidos en el tiempo de la vejez al decaer la matriz». [54] Considera, pues, tú también que sois menores en estatura vosotros en relación con los nacidos antes que vosotros. [55] Y los que (nacerán) después de vosotros, menores que vosotros, como si ya la creación estuviese envejeciendo y dejando la fortaleza de la juventud.

Por medio de quién visitará Dios la creación; pregunta sobre el fin

[56] Y dije:

50 *¿es joven o se acerca ya a la vejez?*: la respuesta que se da en los vv. siguientes es que la tierra se acerca ya a la vejez, cf. 5,55 y 14,10 y 2 Bar 85,10. Stone remite a los estudios de Momigliano sobre la manera de considerar el tema en los historiadores paganos. Éstos no habrían empleado la metáfora biológica para designar la sucesión de imperios. En consecuencia esta imagen sería una concepción judía (apocalíptica) como la de los cuatro reinos y se debería a una idea predeterminista de la historia; cf. 14,11-12, aunque este lugar es el único pasaje dentro de 4 Esd en el que se fija el tiempo del fin.

51 *Pregunta a la que da a luz y te responderá*: otra posible traducción: «Pregunta qué clase de (criaturas) da a luz y te responderá».

52 *menores en estatura*: a la pregunta sobre si el mundo está cercano a su fin, el ángel responde que así es. Una prueba de ello es la menor estatura y fortaleza de los que viven ahora. Es notable el profundo pesimismo del autor sobre la sucesión de las edades. Nótese el contraste entre la visión apocalíptica (continuo deterioro de la historia) y la visión moderna del progreso indefinido. Stone (1990) 153-154 constata que la afirmación de que los hombres son ahora menores en estatura no es exacta desde el punto de vista biológico-médico. Sin embargo, 4 Esd se inspira tal vez en Gn 6,4; Nm 13,33 y Am 2,9. Como 4 Esd piensan también otras fuentes judías, igualmente Filón y, en el mundo clásico, Hesíodo y otros.

5,56-6,10 Esta sección sobre el juicio de Dios en una inminente visita se ofrece como la respuesta divina a la cuestión planteada. El apocalíptico pregunta

—Te suplico, Señor, si he hallado gracia a tus ojos, muestra a tu siervo por medio de quién has de visitar tu creación.

6 [1] Y me dijo:

—Al comienzo del mundo terreno, antes de que existieran las salidas del mundo, antes de que soplasen las ráfagas de los vientos, [2] antes

ahora por medio de quién visitará Dios su creación. La respuesta divina (¿mediante el ángel?) comienza con una referencia poética descriptiva de la obra creadora planeada y llevada a cabo por Dios mismo, sin otro. De la misma manera, el fin es obra de Él solamente. Se establece así una relación entre «creación» y «juicio», es decir, entre comienzo y fin. En ambos se excluyen los intermediarios. Toda la sección es una unidad independiente puesto que los signos del fin no se enumeran hasta 6,11ss (la frase introductoria de 6,11 lo mismo podría ir tras 5,55a). Schreiner llama a estas secciones descripciones de la gloria de Dios. Es curioso que en esta sección no se mencione al mesías (véanse las notas sobre el contenido de las diversas versiones en 6,1 y 6,6). La sección termina con la pregunta del vidente sobre el momento de la separación del tiempo, o terminación del mundo presente y comienzo del mundo futuro. La respuesta es un tanto enigmática, con la referencia a Jacob que agarra el talón a Esaú.

56 *has de visitar*: esta expresión es sinónima de «redimir» (cf. Lc 1,68), pero en el lenguaje apocalíptico se emplea también para juzgar, castigar, viniendo así a tener un sentido complejo y significando a la vez la liberación mesiánica y la intervención escatológica. Aquí se trata de una visita de castigo, cf. 6,18 y 9,2, aunque abierta a una consiguiente salvación de los elegidos.

6,1-6 Gray 89 reconstruye el que supone sería el orden primitivo de los esticos de la estrofa, y siguiendo el ms. latino L conjetura que el fragmento comenzaría diciendo «antes de que fuesen formadas las columnas de los cielos». Remite a Tg. Job 26,11. En cuanto a la justificación del orden actual, véase nuestro estudio «4 Esd y el Targum Palestinense», 350. Tras una indicación de carácter general, creación del hombre y del mundo (6,1a y b), tendríamos la creación de los vientos, truenos y relámpagos, obra del primer día (cf. Jub 2,2); a continuación la creación del paraíso y de las flores, obra del tercer día (cf. Jub 2,7); la de los poderes que mueven los cielos, obra del cuarto día (Jub 2,8). Algunas fuentes judías ponen la creación de los ángeles en el segundo día, pero no faltan quienes la sitúan en el quinto. La creación de Sión y de la recompensa de los impíos y el premio de los creyentes podría haberlas imaginado el autor como las cosas creadas entre las dos luces.

1 *Al comienzo del mundo terreno*: en 6,1 hay una larga inserción armenia que hemos traducido y estudiado en EstBib 33 (1974) 340, n. 29 y 342, n. 32. Cf. también el estudio sobre «La Versión armenia» EstBib 44 (1986) 25-100, espec. 44-48. Las versiones orientales insertan aquí también unas palabras que el latín retrasa a 6,6. Así Sir: «Al principio por la mano del Hijo del hombre,

de que sonasen las voces de los truenos, antes de que fulgurasen los resplandores de los relámpagos, antes de que fuesen afirmados los fundamentos del paraíso, [3] antes de que fuese vista la belleza de las flores, antes de que fuesen asentados los poderes que mueven (los cielos), an-

pero al final por medio (manos) de Mí mismo. En efecto, antes de que existiera la tierra del globo». La misma mención de Hijo del hombre se encuentra en Et. Por su parte en Ar^1 y Ar^2 se habla también de «hombre» aunque en otro sentido. Box piensa que la mención del Hijo del hombre en las versiones orientales es una adición cristiana (p. 574). Lo mismo opina Gry, pero sin atreverse a suponer que es totalmente una adición, sino más bien lectura interesada; reconstruye el texto (p. 87) de la siguiente manera: «Al comienzo por «mi pensamiento» [«por mi Verbo»]; al fin por Mí mismo». Violet cree asimismo que se ha perdido una cláusula y lee *Initium*... (*antequam essent*) *terrena* (?) *orbis*. Véase Box (1912) 331, n. i-i y 64, nota c. Stone (1990) 142, tras examinar la cuestión crítica y la relación con 2 Bar 59,5-11, traduce: «El comienzo es a través del hombre y el fin a través de mí mismo». Esta reconstrucción, a base de Sir, Et, Georg Ar^1, Ar^2 y Arm, es considerada por Stone como original. Con todo, a nuestro parecer, el testimonio de la versión latina hace muy hipotética esta reconstrucción. Nuestra intelección del texto es la siguiente; en primer lugar nos parece difícil que aquí tengamos ya la respuesta que después se dará en 6,6; toda la prótasis del largo período habría perdido así su fuerza. Por ello pensamos que el texto de las versiones fuera de Lat es aquí adventicio y que anticipa el 6,6. Nos parece desde luego que Lat contiene una laguna: *Initium... terreni orbis*. En todos los demás esticos se supone un verbo y por consiguiente aquí ha de suponerse también. Ahora bien, ese verbo sin duda había de ser un verbo con el significado de crear, por ejemplo: «Al comienzo de ser formado el orbe terreno». Para una ulterior reconstrucción de este v. a base de Job 8,26, cf. EstBib 33 (1974) 344-345.

las salidas del mundo: otra posible traducción «los umbrales del mundo». Gray 89-93 interpreta «los portales celestes». El conjunto de las versiones tiene como elemento esencial el término «salidas del mundo». La expresión es interpretada por Zimmermann (1960-61) 115-116 como «fuentes del mundo». Nuestro caso sería un ejemplo de una falsa comprensión del probable término *mw',* que haría referencia a las fuentes primordiales de los grandes océanos. El texto parece inspirarse en Prov 8,24.28. ¿Podría también entenderse como las «columnas salientes»? No obstante, dado que el texto que sigue se inspira en Job 28,25, nos preguntamos si aquí tenemos también una frase inspirada en Job 28,24 («confines de la tierra»). Lo mismo aparece en el 11QTgJob.

las ráfagas de los vientos: el conjunto de las versiones da con certeza la referencia a los «vientos» con una alusión a su pesadez. Ahora bien, el lugar más apropiado como fuente de inspiración parece ser Job 28,25: «Cuando dio peso al viento»; ¿ha pensado el autor en los ángeles de los vientos? (*ruwt*); cf. Jub 2,2.

2 *las voces de los truenos*: así también Sir y Et. Como se ve, el texto habla del trueno (Ar^1 lo ha entendido de las voces de los querubines). El texto masoré-

tes de que fuesen congregados los innumerables ejércitos de los ángeles, [4] antes de que fuesen levantadas las masas de aire, antes de que fuesen numeradas las medidas del firmamento, antes de que fuese estimada Sión (como) escabel, [5] antes de que fuesen contados los años del (si-

tico de Job 28,26b lee «cuando puso un camino al giro de los truenos», entendido por el Targum a Job de Qumrán como «un camino a las nubes (ligeras)».
relámpagos: así también en Sir y Et, mientras que Ar[1] y Arm hacen referencia a las estrellas (en Arm con la expresión *seder kokabim*); cf. Gn 1,16 (Tg. N). La mención de truenos 6,2a y relámpagos 6,2b está en paralelismo complementario. Stone 156 piensa que la razón de nombrarlos puede ser su condición de elementos teofánicos; cf. Ex 19,16; Sal 104,7; Ap 4,5; cf. 2 Bar 59,11; 1 Hen 41,3.
paraíso: cf. Gn 2-3. En 4 Esd el paraíso, como elemento de recompensa en el juicio, es una de las cosas creadas antes de la fundación del mundo. En Jub 2,7 el paraíso fue creado al tercer día; cf. también 4 Esd 6,44 y 2 Bar 59,7. Sir y Et (la tierra del paraíso) y la más extensa de Ar[1] suponen una doble lectura: tierra y paraíso (cf. Gray 89). Por consiguiente, ¿tenemos aquí de nuevo la opinión de la creación del paraíso en el 5.º día de la creación? ¿Cómo conciliarlo con otros lugares de 4 Esd y con Tg. N. a Gn 3,24?

3 *flores*: parece que se refiere a las flores del paraíso. En este caso la última frase de 6,2 y la primera de 6,3 serían paralelas y complementarias; cf. 2 Bar 59,7.
poderes que mueven: Sir y Et «y antes de que se fortificase la violencia de los temblores de la tierra». El estico falta en Ar[1], Ar[2] y Arm. Gray 91 reconstruye «antes de que se fortificasen las miríadas angélicas». A nuestro parecer, podría tratarse de las lumbreras del 4.º día (cf. *Jubileos*). Box traduce: «antes de que fuesen asentados los poderes que mueven los cielos». Por paralelismo con el estico siguiente se puede pensar en los ángeles encargados de los astros, cf. 2 Bar 59,7.
ángeles: ¿tenemos en nuestro texto la creación de los ángeles en el 5.º día, en contra de la opinión que más adelante se impondrá? (cf. Tg. PsJon. a Gn 1).

4 *masas de aire*: según Stone (1990) 157, el peso del firmamento y de las masas de aire es uno de los secretos cosmológicos revelados a Moisés en 2 Bar 59,8; en este caso los dos primeros esticos de 6,4 serían paralelos.
numeradas las medidas: ¿medidas nombradas?, o «esferas»: cf. Gray 91. En realidad el término «medida» en cuanto instrumento de medir equivaldría por sí mismo a las esferas del firmamento.
escabel: para la idea de Sión como escabel, cf. Sal 99,5; 132,7; Lam 2,1; 1 Cr 28,2. ¿Es el templo terreno o el celestial? Cf. 2 Bar 4: la Jerusalén celestial habría existido antes de la creación del paraíso y del hombre. Fritzsche entiende: «antes de que calentasen los hornos en Sión». Gry conjetura: «antes de que fuesen señalados los senderos de Sión». Para la reconstrucción de Zimmermann (1960-61) 116, *sywn* = desierto, cf. EstBib 33 (1974) 349, n. 36.

5 Los tres elementos aquí enumerados pertenecen, según Stone 158, a la edad primordial antes de que Dios formara las cosas relativas al juicio.

glo) presente, antes de que fuesen apartados los consejos de los pecadores actuales, y fuesen sellados los que atesoraron por la fe, [6] (antes de todo ello) yo pensé y fueron hechas (todas estas cosas) por Mí mismo y no por otro. Así el fin será por Mí mismo y no por otro.

[7] Y respondí y dije:

contados los años: otra posible traducción: «computados». Aunque la fijación de la historia es una de las características de la apocalíptica, probablemente en nuestro caso tenemos solamente una fórmula de transición a los dos esticos siguientes. Se trata, según Gunkel, de una concepción fuertemente predeterminista.

apartados: alejados del círculo de la benevolencia divina. Nuestro texto parece contener una alusión a la creación del juicio para los malvados (la gehenna); cf. Tg. a Gn 3,24.

los que atesoraron por la fe: «el tesoro de los creyentes» (Ar^1).

6 (*antes de todo ello*): Gry conjetura aquí el término hebreo *rešit* = al comienzo. Esta opinión no se confirma en nuestra reconstrucción. Claramente se expresa la creación por Dios solo; lo mismo en Sir aunque en ésta es repetición de 6,1: Gry (p. 93) observa que 6,6 se encuentra completo sólo en Lat, precisamente la única versión que omitía esta fórmula en 6,1, donde se lee en las demás versiones.

yo pensé: o también: «yo tenía todas estas cosas en mi pensamiento». La expresión «yo pensé» es común a Lat, Sir y Et y se encuentra también en Jub 2: «las cosas que yo tenía en el pensamiento de mi corazón».

fueron hechas por Mí mismo: var.: «por Mí mismo solamente». La pregunta fundamental es si nuestro texto excluye solamente la mediación de un ángel o consejero, o si excluye también al Verbo. Ahora bien, por cuanto sabemos, en otros lugares de 4 Esd se mantiene la mediación o intervención de la Palabra en la creación: cf. EstBib 34 (1975) 49-82, especialmente 53-61. Luego es verosímil que en nuestro texto no se excluya la mediación del Verbo. Más aún, como hemos dicho en el comentario a 6,1, la mención del Verbo (o de «manos») tiene toda la probabilidad a su favor.

el fin será por Mí mismo y no por otro: en la mente del autor el juicio vendrá a su debido tiempo y será Dios mismo el que lo traiga, pues está preparado desde antes de la creación. Según Keulers (Bib.), el énfasis en Dios como creador es la base para su función de juez. La afirmación de que el fin será obra de solo Dios es de tipo polémico y se contradice con la visión 6.ª donde se dice que «el fin» vendrá por el «Hombre» (el personaje redentor centro de la visión). Stone (1990) 159 trata de resolver la cuestión de dos maneras. En primer lugar distingue en el c. 13 entre la fuente preexistente (que contendría la figura del redentor escatológico) y la interpretación del autor de 4 Esd que piensa en la redención por solo Dios (véase la sección correspondiente de la visión 6.ª). En segundo lugar (*ibíd.* n. 114) distingue entre el comienzo de la visitación que sería mediante un agente humano (6,1) y el fin de ella, que sería obra de Dios solo.

7 La doble pregunta será respondida en los versos siguientes especialmente con la sección de los signos (6,31-34).

—¿Cuál será la separación de los tiempos? O ¿cuándo será el fin del (mundo) primero y el comienzo del siguiente?

[8] Y me dijo:

—Desde Abrahán hasta Abrahán, pues de él nacieron Jacob y Esaú. Las manos de Jacob agarraban, en efecto, desde el principio el talón de Esaú. [9] El fin de este siglo es Esaú; el comienzo del siguiente, Jacob [...] [10] Las manos del hombre [...] entre el talón y la mano no quieras investigar nada más, Esdras.

Acerca de los signos del fin y descripción de los mismos

[11] Y respondí y dije:

8 *Desde Abrahán hasta Abrahán*: la frase resulta paradójica y por ello las versiones presentan diversas variantes, v. gr., desde Abrahán hasta Isaac, cf. Zimmermann (1960-1961) 126-127. Stone piensa que la paradoja se resuelve indicando que Abrahán significa «él y sus hijos» teniendo presente a Esaú y Jacob, aunque omitiendo Isaac, el padre de ambos.
Las manos de Jacob... el talón de Esaú: cf. Gn 25,26; este pasaje bíblico recibe una interpretación escatológica en el verso siguiente. Probablemente hace alusión a la equivalencia *eqeb* = talón = fin; cf. Tg. N. a Gn 3,15.

9 *el fin de este siglo es Esaú*: parece que se refiere al Imperio romano, puesto que en la tradición judía Roma ocupa el lugar de Esaú (cf. *Midrás Haggadol* a Gn 25,26).
el comienzo del siguiente, Jacob: el reino de Jacob o Israel será el comienzo de la edad siguiente. La concepción está tomada de Dn 7: los cuatro reinos y el reino de Dios.

10 *Las manos del hombre... entre el talón y la mano*: Box traduce «El comienzo de un hombre es su mano y el final de un hombre es su talón».

11-29 Es la sección de los signos del fin que se corresponde con 5,1-13 (visión 1.ª). En cuanto a la división del material tenemos presente la propuesta de Stone (1990) 164, que nosotros modificamos en algunos puntos: a) Anuncio del ángel sobre el movimiento de la tierra (6,13-16) e introducción al oráculo (6,17). b) Oráculo divino (6,18-28): se alternan la enumeración de los signos y las referencias al juicio en el que triunfará la justicia. Quizá los elementos originales serían los relativos al juicio, y los otros, relativos a los signos, serían añadidos ¿por el redactor? (cf. Box). He aquí la secuencia del texto actual: determinaciones temporales (6,18-20a); lista de signos o portentos, a saber, anomalías en la generación humana y en la vegetación (6,20b-23). Nótese la mención del juicio en 6,20b (libros abiertos) y en 6,23 (sonido de la trompeta). A continuación encontramos una nueva secuencia de signos: convulsiones sociales, discordias familiares y anomalías de los manantiales (6,24 «y sucederá»). En la sección conclusiva se anuncia la Redención (6,25-28 «y sucede-

—Señor Dueño, si he encontrado gracia ante tus ojos, [12] haz mostrar a tu siervo el fin de tus signos, parte de los cuales me mostraste la noche precedente.

[13] Y me respondió y dijo:

—Ponte en pie y oirás una voz de sonido potentísimo [14] y sucederá que, si se conmueve grandemente el lugar sobre el que estás, [15] debido al hecho de hablar, no temas, puesto que es una palabra sobre el fin, y los fundamentos de la tierra comprenderán que se habla de ellos. [16] Temblará y se conmoverá el (¿lugar?), puesto que conoce que el fin de ellos (de los fundamentos) es ser cambiados.

[17] Y sucedió que, al oír esto, me puse de pie y escuché: y he aquí que hablaba una voz y su sonido era como de aguas abundantes.

[18] Y dijo:

rá»). En 6,26-28 se mezclan los elementos de signos y de juicio sin que podamos determinar si la referencia es al juicio o a los signos; en estos versos se describe la aparición de los hombres asumidos o llevados al cielo (Elías y ¿Moisés?), que convertirán a los hombres e inaugurarán un período de renovación moral y espiritual. La lista de los signos sigue el modelo clásico y completaría la de 5,1-13, pero adaptándola a su propio propósito.

12 *el fin de los signos*: se trata de completar la lista de signos que había enumerado en 5,1-13 (visión 1.ª). Stone piensa que la expresión «el fin de los signos» indica que aquí termina esa lista, y que la de 9,1-13 ya no está en el mismo nivel. En cuanto a las fuentes, el autor de 4 Esd ha podido utilizar en esta lista de signos de las dos primeras visiones una fuente preexistente pero adaptándola con maestría a su finalidad y propósito.

13 *Ponte en pie*: es la postura para recibir una revelación, cf. 4,47.
una voz de sonido potentísimo: cf. Dn 10,6.

14 *se conmueve grandemente el lugar*: el terremoto es signo teofánico, cf. 1 Re 19, 11-12 y Sal 68,9; cf. también *Apocalipsis* de Juan (passim).

15 *los fundamentos de la tierra comprenderán*: la expresión *fundamentum terrae intelligit* es interpretada por Zimmermann (1960-61) 110 como una mala traducción del original semítico: en vez de «los fundamentos de la tierra comprenderán» (*yd'w)* habría que leer: «los fundamentos de la tierra se tambalearán» *(yr'w*).
que se habla de ellos: la palabra sobre el fin afecta a los fundamentos de la tierra porque implica una nueva creación, cf. 6,16.

16 *Temblará y se conmoverá*: Metzger y Stone traducen: «temblarán y se conmoverán».
ser cambiados: Arm añade aquí una teofanía: «Y después que hube (sic) dicho esto, he aquí que la gloria del Señor iluminó el lugar sobre el que yo estaba».

17 *aguas abundantes*: cf. Ap 1,15.

18 *vienen días*: fórmula que introduce un oráculo de futuro. Véanse los lugares citados en 5,1.

—He aquí que vienen días en que sucederá lo siguiente: cuando comience yo a dar por cercana mi visita a los habitantes de la tierra, [19] y cuando comience a pedir cuentas a los que hicieron daño injustamente con su injusticia y cuando se haya resarcido la humillación de Sión, [20] y cuando haya sido sellado el mundo que va a desaparecer, entonces haré estos signos: serán abiertos los libros ante la faz del firmamento y todos a la vez los verán; [21] los niños de un año hablarán a voces, las mujeres encintas darán a luz niños de tres y cuatro meses y vivirán y saltarán, [22] los lugares no cultivados aparecerán de repente cultivados, y los almacenes llenos aparecerán de repente vacíos. [23] La trompeta resonará con su sonido y, al oírla, todos se llenarán de temor al momento. [24] Y su-

18b-20a La sección está marcada por la indicación «cuando». El primer «cuando» indica la visita general de Dios (6,18b). Los tres «cuandos» restantes, según Stone (1990) 169, indican las tres dimensiones de la consumación: la individual (castigo de los malhechores: 6,19a); la nacional (término de la humillación de Sión: 6,19b); la cósmica (6,20a: el sello sobre el mundo presente) .

19 *injusticia*: otra traducción: «iniquidad».
y cuando se haya resarcido la humillación de Sión: en Box esta frase está entre corchetes.

20b-24 Encontramos una serie de signos indicadores del fin que muestran las perturbaciones del orden cósmico, natural y social. Esta sección del catálogo de los signos puede iluminar los discursos escatológicos de los Sinópticos. La fecha de datación es interesante porque las expresiones muestran menos influencias de los targumes que en las restantes secciones. La marca «y sucederá» (6,24) divide los cuatro primeros signos de los tres siguientes. Algunos autores han buscado a 6,21-22 otro lugar en el libro. Estos versículos vienen entre corchetes en Box (1913) 756-757, cf. EstBib 33 (1974) 352-353. En cambio Stone lo considera innecesario y cree que aquí tienen buen sentido.

20 *sellado el mundo*: es decir, cuando el final del mundo haya llegado a su término. *serán abiertos los libros*: Stone remite a Dn 7,10; Ap 20,12; 2 Bar 24,1; cf. 1 Hen 47,3; 81,1-5; AscIs 9,22-23. La apertura de estos libros en el firmamento apunta al juicio de las acciones humanas. Stone 170 prefiere esta interpretación a la de aquellos que entienden la expresión como si los libros se abrieran ante los ángeles. En favor de la opinión de Stone debe tenerse presente que el pasivo divino, *libri aperientur*, y el empleo de firmamento (cielos) por Dios, *ante faciem firmamenti*, es una forma muy antigua de sustituir el nombre divino (cf. «en presencia del cielo» de 1 Mac 3,5).

21 *saltarán*: lat.: *suscitabuntur*.

23 *la trompeta*: no es todavía la trompeta escatológica, sino un sonido de terror, cf. 5,1.

24 Tres signos se indican: 1) Perturbación del orden social (cf.5,9). 2) Terror. 3) Cesación de las fuentes durante tres horas. Stone (1990) 171 indica una

cederá en aquel tiempo que los amigos lucharán contra los amigos como si fuesen enemigos, y la tierra se espantará de temor juntamente con los habitantes de ella, y los manantiales de las fuentes se cortarán para no correr durante tres horas. [25] Y sucederá que todo el que sobreviva a todas estas cosas que te he predicho, será salvado y verá mi salvación y el fin de mi mundo, [26] y aparecerán los hombres que fueron asumidos, los que no habían gustado la muerte desde su nacimiento, y se cambiará el corazón de los habitantes (de la tierra) y se convertirán en un espíritu distinto. [27] Será borrado el mal y extinguida la doblez, [28] florecerá la fidelidad y será vencida la corrupción y será manifestada la verdad que no fructificó durante tiempo. [29] Y sucedió que, conforme me hablaba, poco a poco [se movía el lugar sobre el que estaba].

[30] Y me dijo:

serie de lugares acerca de las perturbaciones de las fuentes perennes de agua: 1 Hen 69,17; OrSib 4,15; SalSl 17,19; TestMos 10,6; TestLev 4,1.
los amigos lucharán contra los amigos como si fueran enemigos. Esta expresión viene entre corchetes en Box.

25-28 Se trata de una profecía de redención que comienza con la fórmula «y sucederá». Consta de una serie de elementos: salvación de los supervivientes, aparición de los personajes que no han gustado la muerte y cambio de corazones. Stone (1990) 165-166 piensa que esta profecía sobre la redención marca un cambio importante en el progreso del libro. Los dos últimos versículos (6,27-28) forman un pequeño poema escatológico expresado mediante una particular forma literaria: profecía oracular con estilo rítmico y a la vez antitético. Esta forma literaria se usa en contextos escatológicos: 6,27-28; 7,33-35; 7,113-114; 8,52-53; 14,18. Como origen bíblico se indica Is 59,14. Esta forma literaria estaría presente también en 2 Bar 44,9; 56,6; 73,1b-3 y mSot. 9,15.

25 *el que sobreviva*: lit.: «fuere dejado».

26 *aparecerán*: lit.: «verán»; ¿podría tratarse de que esta aparición es el signo que verán? En ese caso *homines* sería acusativo.
que fueron asumidos: se trata probablemente de Elías (Mal 3,23-24) y Henoc (1 Hen 70,1-3).
que no habían gustado la muerte: para la terminología «gustar la muerte» y la identificación de los asumidos véase nuestro artículo «¿Logion de la parusía?», 135-152.

29 [*se movía el lugar sobre el que estaba*]: el texto aparece entre corchetes en la edición de Fritzsche, pero se encuentra en la versión etiópica y Stone la considera original. El latín parece tener aquí una laguna. El v. forma una inclusión con 6,13-16 y expresa el cumplimiento de aquella predicción.

30-34 Se trata de la conclusión de la segunda visión. Algunos elementos indican el progreso que esta visión ha supuesto. Así las expresiones relativas a la rectitud de Esdras y los oráculos de salvación: «Confía y no temas».

—He venido a mostrarte estas cosas también en esta noche. [31] Si, pues, oras otra vez y ayunas de nuevo siete días, volveré a anunciarte durante el día cosas mayores, [32] puesto que tu voz ha sido oída delante del Altísimo, pues el Fuerte ha visto tu rectitud y tiene presente la pureza que has tenido desde tu juventud. [33] Y por ello me envió para mostrarte estos signos y decirte: «Confía y no temas». [34] Y no te apresures a pensar vanamente en torno a los tiempos precedentes ni tengas prisa en relación con los últimos tiempos.

Visión tercera: nuevo planteamiento sobre la situación de Israel y de la humanidad, sobre el gobierno de Dios en el mundo y sobre la suerte final de buenos y malos. Desarrollo sobre el estado intermedio y sobre los signos del fin (6,35-9,25)

[35] Y sucedió que, tras esto, volví a llorar de nuevo y asimismo ayuné siete días para completar las tres semanas que se me habían dicho [36] y sucedió que, a la octava noche, mi corazón se turbaba en mí y co-

30 *la noche próxima:* variantes: *et ventura nocte; et venturae nocti; tempore venturae noctis*. En realidad se esperaría «en la noche pasada». Quizá podría traducirse «y lo haré también en la noche próxima». Véase Klijn (*in loco*) y Stone (1990) 174.

32 *Altísimo... Fuerte*: la doble denominación divina es típica de nuestro autor, cf. 10,24; 11,43; 12,47; curiosamente aparece en momentos decisivos de las visiones; cf. Introducción, n. 91.

33 *No temas*: Dt 1,21; Jos 1,9; 8, 1 (oráculo de salvación); cf. Lc 1,30.

6,35-9,25 La visión plantea de nuevo el problema que vive Esdras: ¿por qué, habiendo sido creado el mundo en favor de Israel, éste se ve privado de la herencia? Tras la invocación inicial encontramos el tercer diálogo en torno al misterio del gobierno divino en el mundo y al problema del pecado, la salvación de pocos y la perdición de muchos. Sigue una tercera instrucción sobre los signos del juicio divino, pero con una serie de ampliaciones acerca de la suerte final de buenos y malos. Sobre la estructura de esta visión y las diversas secciones, véase la Introducción I. Probablemente la visión tenía originariamente la misma disposición que las dos visiones anteriores, es decir, invocación inicial, diálogo de Esdras y el ángel y una sección del catálogo de los signos. Sin embargo, el mismo autor, o bien alguna mano posterior (aunque no muy lejana en el tiempo), desarrolló una serie de temas sobre la retribución individual y sobre el estado intermedio. Así, la visión resulta de una extensión mucho mayor que las otras seis.

35-37 La visión comienza con las acostumbradas noticias sobre el tiempo y el lugar. Podemos preguntarnos si acontece durante la noche; cf. 6,31.

mencé a hablar delante del Altísimo, [37] pues mi espíritu estaba muy inflamado y mi alma en gran ansiedad.

La obra creadora de Dios a causa de Israel.
¿Por qué las naciones prevalecen contra Israel?

[38] Y dije:

—Oh Señor, con tu palabra hablaste desde el principio de la creación el día primero diciendo: «Sea el cielo y la tierra», y tu Palabra perfeccionó la obra. [39] Entonces el Espíritu volaba y las tinieblas se cernían y (había) silencio: el sonido de la voz del hombre no existía ante ti. [40] En-

38-59 La invocación inicial, de acuerdo con la costumbre del autor, contiene un recurso a la Escritura. En este caso es la descripción, basada en la Biblia (Gn 1, pero con inserción de datos midrásicos), de los siete días de la creación. Según Stone (1990) 180, no es un midrás sino una «Biblia releída» como Jub 2. Como se sabe, la obra de los seis días (Hexamerón) es uno de los centros de interés en el judaísmo tardío (cf. *Dios Palabra*, 162-164, donde hemos dado una visión del pensamiento de los apócrifos). Nótese que 4 Esd no habla del sábado, en contra de lo que pasa en Jub. Con estas referencias a los seis días de la creación el apocalíptico prepara la pregunta decisiva: si el mundo ha sido creado a causa de Israel ¿cómo es que ahora se encuentra en la situación de sujeción a los gentiles? Así pues, esta tercera invocación inicial (6,38-59) contiene a la vez el tema de la creación, tocado en la invocación inicial de la visión 1.ª (3,4-27), y el de la elección, referido en la invocación inicial de la visión 2.ª (5,23-30). La idea de la creación del mundo en favor de Israel, o en favor de los justos, que preside toda esta sección, es targúmica, aunque no exclusivamente, y tiene una amplia repercusión en la literatura apócrifa (cf. 2 Bar 14,18s; 15,7; 21,24; AsMo 1,12s) y rabínica. Puede verse Tg. PsJon. a Gn 14,19 y los lugares citados por E. Levine en el anexo a la edición del *Ms. Neophyti 1,* II 552.

38 *con tu palabra hablaste*: lit.: «hablando hablaste». Véase 6,43 y antes 3,4. Para la referencia a la Palabra creadora (explicitada en Ar[1] y omitida en Arm) y la opinión de Gry al respecto, véase EstBib 34 (1975) 53-54. La creación por la Palabra se encuentra también en el lugar paralelo de 2 Bar 14,16-19.

39 *Espíritu... tinieblas... silencio*: El orden es inverso al targúmico (Tg. N. a Gn 1,2), pero con evidentes dependencias: silencio (no había voz de hombre ni de bestias), oscuridad, Espíritu. Véase AntBibl 60,2 y Tg. Onqelos a Gn 2,7.

40 *mandaste*: obsérvese cómo el verbo «mandaste» o el sustantivo «mandato» estructura toda la sección, 6,40.41.46.48.53. Harnisch (1969) 24 pone de relieve el lugar central que la fuerza de la Palabra ocupa en este himno en forma de midrás, cuya estructura literaria analiza. En n. 2 de la misma página remite a la frecuencia con que aparecen los verbos *dicere* e *imperare*.
de tus tesoros fuera sacada la luz: cf. Gn R. 1,3.

tonces mandaste que de tus tesoros fuese sacada la luz para que se mostraran tus obras.

41 »Y de nuevo en el segundo día creaste el espíritu del firmamento, y le mandaste que dividiese entre las aguas de manera que parte quedara arriba y parte quedara abajo.

42 »Y al tercer día mandaste a las aguas que se congregaran en la séptima parte de la tierra, y las (otras) seis partes las secaste y reservaste para que estuviesen delante de ti sembradas y cultivadas, 43 y tu Palabra salió, y (al punto) la obra se hacía. 44 En seguida aparecieron frutos sin número y de variado gusto al paladar y flores de colores inimitables y perfumes de olor irrastreable y esto se hizo el día tercero.

45 »Y el día cuarto mandaste que fueran hechos el brillo del sol, la luz de la luna y el orden de las estrellas. 46 Y les mandaste que sirvieran al hombre que iba a ser plasmado.

41 *el espíritu*: F. Zimmermann (1960-61) 114-115 rechaza la opinión de Torrey que veía una alusión a la creación del firmamento por parte del Espíritu y piensa que posiblemente hay que leer: «La extensión (*rᵉwah*) del firmamento». Según Stone (1990) 185, el autor de 4 Esd piensa en un firmamento personalizado: las fuerzas y fenómenos de la naturaleza son guiados por los espíritus (cf. 1 Hen 60,15 y Jub 2,2).

42 *en la séptima parte de la tierra*: se trata de una precisión derásica a partir de Gn 1,9-10. Stone (1990) 185 remite a Jub 2,5-6; 2 Hen 30,1 y Filón, De Opif. 38-39. Pero la indicación de que se trata de la séptima parte no tiene paralelos. Sobre la influencia de este texto en el proyecto de Cristóbal Colón, véase Introducción X, n. 131.
sembradas: *seminata adeo*; var.: *seminata a Deo.*
cultivadas: algunos autores, como Gunkel, piensan en el paraíso.

43 *y tu Palabra salió, y (al punto) la obra se hacía*: así Lat, Sir, Et y Ar[1]. De esta manera en cada versión, aunque en distinto modo, se expresa la creación por la Palabra (*Memrá*). Según Gry, se refleja el espíritu del Tg. Fragmentario. La fórmula parece una paráfrasis de los lugares targúmicos: «Y fue así según el mandato de tu *Memrá*» (Tg. N. a Gn 1). De nuevo aquí Arm y Ar[2] omiten esta fórmula.

44 Stone (1990) 186 no acepta la opinión de Gunkel de que esta descripción se refiere a la creación del paraíso. Aunque Jub 2,7 pone la creación del paraíso al tercer día, 4 Esd lo incluye entre las cosas creadas antes de la fundación del mundo (cf. 6,2).

45 *el orden de las estrellas*: el tríptico, solis *splendorem*, lunae *lumen*, stellarum *dispositionem* supone una formulación hecha para la catequesis. El texto de Lat, Sir y Et se relaciona estrechamente con Tg. Fragm. a Gn 1,16; nótese también en Tg. N. la expresión «el orden *(sidûr)* de las estrellas».

47 »Y el día quinto dijiste a la séptima parte donde estaba congregada el agua, que creara los animales, las aves y los peces. 48 Y así hacía: el agua muda y sin alma, por tu mandato, hacía vivientes de manera que por ello narren tus maravillas todas las naciones. 49 Entonces reservaste dos vivientes, uno por nombre Behemot y otro, Leviatán, 50 y los separaste el uno del otro; puesto que no podía retener a ambos la séptima parte en que estaba el agua congregada; 51 y diste a Behemot una de las partes que habían sido secadas el día tercero para que habite en ellas, donde hay mil montes 52 y a Leviatán le diste la séptima parte húmeda, y los guardaste para que sirvan de pasto cuando dispusieres.

53 »El día sexto mandaste a la tierra que crease delante de ti los animales domésticos, las fieras y los reptiles, 54 y pusiste sobre ellos a Adán, a quien constituiste jefe sobre todas las obras que hiciste, y de él salimos todos nosotros a quienes llamaste tu pueblo.

47 *peces*: el conjunto de las versiones (menos Arm) afirman la procedencia de «animales, aves y peces» a partir del agua como el Tg. Fragm. y Tg. N. a Gn 1,2; en cambio Arm indica la procedencia a partir de la tierra conforme al Tg. PsJon.

48 *por tu mandato*: var.: «por el mandato de Dios»; Box y Klijn: «lo que se le mandaba».

49-52 Según Gry (p. IXC), las versiones habrían manejado aquí un tanto el texto para introducir este fragmento extraño sobre Behemot y Leviatán. En cambio Ar^1 y Arm, que no lo traen, serían más fieles. Stone (1990) 183 opina que el autor incorpora aquí una tradición preexistente. Remite a 2 Bar 29,4 y 1 Hen 60,7-10.

49 *Behemot*: var.: *Enoch.*

51 *Behemot*: var.: *Enoch.*
donde hay mil montes: el texto indica la concesión a Behemot de la parte secada el día 3.º, donde hay mil montes (6,51). Así también Sir; por su parte Et trae: «donde están las cuatro montañas». El desarrollo derásico sobre Behemot y Leviatán es seguido por toda la tradición judía. Como signo de preocupación teológica señala Gry en Ar^2 que Behemot es colocado en el 6.º día de la creación (evolución sobre Jub 2,13 hacia la doctrina que hace de Behemot una criatura del 6.º día y no del 5.º).

52 La atribución a Leviatán (6,52) de la séptima parte (húmeda) y su destino «para comida (en el banquete)» es común a Lat, Sir y Et. Lo mismo la expresión «cuando dispusieras», que parece encerrar una alusión al misterio de las disposiciones divinas. La idea del banquete mesiánico y escatológico es un desarrollo a partir de Is 25,6 y Sal 74,14 (Leviatán).

54-55 Cf. la sección (nota adicional) sobre la formación del hombre, según Arm, en EstBib 44 (1986) 59-61.

54 *jefe sobre todas las obras*: cf. 2 Bar 14,18.

[55] »Todo esto lo he dicho delante de ti, Señor, porque dijiste que en favor nuestro has creado el mundo primogénito. [56] Y del resto de las gentes nacidas de Adán dijiste que no eran nada y que eran semejantes a la saliva, comparando su abundancia a una gota que destila un vaso. [57] Y ahora, Señor, he aquí que estas gentes, que son reputadas como nada, nos dominan y nos devoran. [58] Y en cambio, nosotros, tu pueblo, a quien llamaste primogénito, unigénito, emulador, carísimo, hemos sido entregados en sus manos. [59] Y, si en favor nuestro ha sido creado el mundo, ¿cómo no poseemos al mundo como nuestra heredad? ¿Hasta cuándo esta situación?

La entrada hacia la herencia es angosta y difícil

7 [1] Y sucedió que, al terminar de hablar yo estas palabras, fue despachado a mí el ángel que me había sido enviado en las primeras noches.

55 *en favor nuestro has creado el mundo*: la creación del mundo en favor de Israel es una constante en nuestro autor: 6,59; 7,11; cf. la creación por causa de los pocos o de los justos: 8,1; 9,13. Stone (1990) 188 remite a AsMo 1,12; 2 Bar 14,19; 15,7; 21,24; la creación en favor de la humanidad se encuentra en 8,44; cf. ApEsd 6,19.
primogénito: Fritzsche omite este término.

56 *no eran nada:* cf. Is 40,15.17.
semejantes a la saliva: cf. 2 Bar 82,5; AntBibl 7,3.

58 Una sinopsis de las distintas versiones a este verso y los lugares targúmicos que Gry cita pueden verse en EstBib 34 (1975) 62.
primogénito: Ex 4,22; Jr 31,8; Sal 89,28; Eclo 36,12, cf. SalSl 18,4.
unigénito: cf. SalSl 18,4, cf. «único» en 4 Esd 5,28; Jr 6,26, Zac 12,10, cf. también Gn 22,2.
emulador, carísimo: Stone (1990) 189 remite para la relación de amor de Dios a Israel a los siguientes lugares: Is 5,1; Jr 31,33; Os 11,1; véase también 4 Esd 4,23 y 2 Bar 21,21.

7,1-25 En su intervención el ángel trata de justificar ahora por qué Israel no ha recibido (todavía) la herencia en este mundo. Para ello establece dos comparaciones (7,3-9): el mar espacioso, pero con una entrada difícil; una ciudad hermosa dada en herencia, pero con un acceso peligroso. Así, aunque la herencia de Israel es grande, hay dificultad para alcanzarla tras el pecado de Adán (7,10-16). Ante una nueva intervención de Esdras (7,17-18), el ángel responde: el hecho de que los impíos no solamente tengan las estrecheces de este mundo, sino que además se vean excluidos de gozar del otro, se debe a su propio pecado, el rechazar la ley del Altísimo (7,19-25). Lo que nosotros llamamos diálogo, Stone lo denomina «Disputa 1».

[2] Y me dijo:

—Levántate, Esdras y escucha las palabras que vengo a hablarte.

[3] Y dije:

—Habla, Señor mío.

Y me dijo:

—(Suponte que) el mar está colocado en un lugar espacioso grande e inmenso, [4] pero la entrada le ha sido puesta en un lugar estrecho, semejante a un río. [5] Si uno quiere entrar en el mar y verlo o dominarlo, ¿cómo podrá venir a la anchura si no pasa por lo estrecho? [6] Asimismo otro (ejemplo): una ciudad ha sido edificada y situada en un lugar campestre, llena de todos los bienes; [7] pero su entrada es estrecha y puesta en un precipicio, teniendo a la derecha fuego y a la izquierda una (fosa de) agua profunda. [8] La senda es única, situada entre ambos, fuego y agua, de manera que no permite esa senda sino el paso de un hombre. [9] Si, pues, aquella ciudad se diera a un hombre en herencia, ¿cómo podría alcanzar esta herencia si no intentara el heredero pasar por el peligro antepuesto?

[10] Yo dije:

—Así es, Señor.

Y me dijo:

—Así es la porción de Israel. [11] Pues a causa de ellos hice el mundo, pero cuando Adán transgredió mis mandatos, fue condenado por

3 *grande e inmenso*: lit.: «de manera que sea grande e inmenso» (cf. Introducción VI).

4 *semejante*: lit.: «de manera que sea semejante a un río» (cf. Introducción VI).

5 *o dominarlo*: Marrassini (1989) 246 cree que debe ser «navegarlo»; tendríamos una lectura falsa del original hebreo que sería *laredet* mientras que el traductor habría leído *lir dôt*.

6 *llena de todos los bienes*: cf. Herm(s) IX 12,5 y TestJob 18,6.

8 *fuego y agua*: cf. Sal 66,12 (Vg.); Eclo 15,16; ARN 28.

11 *a causa de ellos hice el mundo*: cf. lo dicho a propósito de 6,55. Según Stone (1990) 192 y n. 5, el mundo creado a favor de Israel sería el mundo futuro. El mismo autor, pp. 193-194, observa acertadamente que el término «mundo» se emplea en un doble sentido específico («este mundo» y «el mundo futuro») y en un sentido general («el orden creado»). Por ello la respuesta del ángel en 7,11 resulta ambigua. En 7,16 parece indicarse que Israel ha cometido el error de pensar que el mundo presente es el que ha sido hecho en favor suyo, mientras que en realidad se trata del mundo futuro.

Adán transgredió mis mandatos: la referencia al pecado de Adán es el puente para la transición desde la suerte de Israel a la suerte de la humanidad.

lo que había hecho; [12] y las entradas de este mundo se hicieron angostas, dolorosas y laboriosas, pocas, malas y llenas de peligros y repletas de grandes trabajos. [13] Por su parte las entradas del mundo mayor son espaciosas y seguras, y producen el fruto de la inmortalidad. [14] En consecuencia, si no intentaren pasar los que viven por (las sendas) estrechas y malas, no podrán recibir los (bienes) que les están reservados. [15] Así pues, ¿por qué te turbas siendo como eres corruptible? Y ¿por qué te inquietas siendo como eres mortal? [16] Y ¿por qué no has ponderado en tu corazón lo futuro, sino lo presente?

[17] Y respondí y dije:

—Señor, Dueño: he aquí que has dispuesto en tu ley que los justos heredarán estas cosas y que los impíos perecerán. [18] Los justos soportan las estrecheces, esperando lo espacioso; en cambio los que obraron impíamente, además de pasar por las estrecheces, no verán lo espacioso.

[19] Y me dijo:

12 *pocas, malas y llenas de peligros*: estas palabras se encuentran entre paréntesis en algunos autores. Stone (1990) 198 habla de dualismo; tal vez es más exacto decir que se trata de doble situación (valle de lágrimas o paraíso).

13 *mayor*: Box (1912) 103 traduce «futuro» (como Sir). Et tiene «este mundo». Box interpreta la lección *majoris* de Lat como una lectura errónea de *meízonos* por *mellóntos*.
espaciosas: hay una pequeña falta de lógica en esta secuencia, puesto que anteriormente se había dicho que aunque el mundo futuro es ancho, la entrada hacia él es estrecha. Quizá esa sentencia (véase las variantes en Box) tuviera el siguiente sentido: antes del pecado de Adán las entradas del mundo eran espaciosas, seguras y producían el fruto de la inmortalidad. Arm omite este verso.

14 *(sendas) estrechas*: nótese el matiz distinto en Mt 7,13-14 del empleo de la imagen de la puerta estrecha para la vida y del camino ancho para la perdición.

15-16 También aquí encontramos una ligera inconsecuencia: el lector esperaría: «así pues, ¿por qué extrañarte de las dificultades presentes?». Algunos autores ven en 7,16 un cambio de vertiente del libro; en adelante Esdras deberá preocuparse por el futuro y abandonar los problemas de la teodicea. Stone (1990) 199 no comparte esta apreciación, aunque sí reconoce una nueva perspectiva en el diálogo («Disputa 1») a partir de 7,12.

17 *Señor, Dueño*: sobre el intercambio entre Dios y el ángel en el diálogo con Esdras, véase la Introducción, n. 14.

18 *no verán lo espacioso*: cf. 7,117-118. Este interés por la desgracia de los malvados tiene a la vez una finalidad justificativa de Dios y un acento humanista.

19 *No hay juez*: o también: «No eres tú».

—No hay juez (más justo) que Dios, ni más inteligente que el Altísimo. [20] Perezcan, pues, muchos presentes antes de que sea despreciada la ley de Dios que les fue dada. [21] Pues Dios preceptuó firmemente a los que iban a venir, cuando vinieran, qué habrían de hacer para vivir y qué habrían de observar para no ser castigados. [22] Pero ellos no se convencieron y le resistieron y se formaron vanos pensamientos. [23] Y se propusieron los caminos retorcidos de los delitos, y afirmaron que no existe el Altísimo, y no conocieron sus caminos. [24] Y despreciaron su Ley, y renegaron de sus promesas y no creyeron en sus mandamientos, y no cumplieron sus obras. [25] Por todo ello, Esdras, las (cosas) vacías para los vacíos y las llenas para los llenos.

El fin: el reinado del mesías y su muerte; la resurrección y el juicio

[26] »He aquí que viene el tiempo en el que sucederá que, cuando se cumplan los signos que te he predicho, aparecerá la esposa en apariencia

20 *muchos presentes*: sobre esta extraña expresión, cf. Box *in loco*. Quizá podría entenderse: «Perezcan, pues, los (impíos) presentes, aunque sean muchos». Véase más adelante la n. a 7,45b.
antes de que sea despreciada la ley de Dios que les fue dada: var.: «pues perecen muchos presentes, porque es despreciada la ley de Dios que les fue dada». En cuanto a la expresión *quae anteposita est Lex*: ¿se trata de una alusión a la oferta de la Ley a las naciones?; cf. Tg. a Dt 33,2-3.

21 *a los que iban a venir*: Stone añade: «al mundo».

24 *sus mandamientos*: lat.: *legitimis*.

26-44 Esta sección quizá formaba una unidad con las secciones del catálogo de los signos de las dos primeras visiones. Aquí se hallan fusionadas dos perspectivas escatológicas: precedidas por la aparición de la ciudad y la manifestación de la tierra: a) *la manifestación y reinado temporal del mesías* (aquí 400 años; en otros apocalipsis 1000 años, el milenio) que termina con la muerte del mesías y el silencio consiguiente; b) *la escatología del mundo futuro* con la resurrección y el juicio (Dios sobre el trono) y el consiguiente destino final de justos (paraíso) y malvados (gehenna). El juicio se describe con una duración de una semana de años. Stone llama a estas secciones «Predicción 2» (cf. 191 y nótese el lapsus, puesto que unas líneas antes habla de «Predicción 1» refiriéndose a la misma sección). El esquema escatológico que ofrece nuestro pasaje (7,26-44) es considerado por Stone (p. 206) como una estructura coherente y consecutiva de los acontecimientos últimos. Sin embargo el autor del 4 Esd «no se siente obligado a utilizar el mismo patrón de la misma manera en todas sus declaraciones acerca de los determinados aspectos de estos mismos acontecimientos».

26 *He aquí que viene el tiempo*: es la forma de introducir los oráculos sobre el fin, cf. 5,1 y 6,18.

de ciudad y será manifestada la tierra que ahora está oprimida, [27] y todo el que sea librado de los males predichos verá mis maravillas. [28] Pues se revelará mi Hijo Jesús con todos los suyos, y alegrará durante cuatrocientos años a los que hayan quedado. [29] Y sucederá que, tras estos años, morirá mi hijo Cristo y todos los que tienen aliento de hombre, [30] y el mundo volverá al silencio de antes, siete días, como en los primeros comienzos de manera que nada quede.

[31] »Y sucederá que, tras estos siete días, será despertado el mundo que todavía no está despierto, y morirá el mundo corrompido, [32] y la

los signos: son los dolores mesiánicos, es decir, según Stone (1990) 213, «aquellos acontecimientos terribles que presagian el fin del mundo» .
apariencia de ciudad: según Gry, «se interpreta la ciudad». Sobre la confusión entre esposa (*nymphe)* y lo que aparece en el texto (*nyn phane)*, cf. Box (1913) 546. ¿Podría tratarse de *kulleta* («novia») entendido en forma participial donde el original decía *gallita* («aparecerse»)? Sobre la identidad de la ciudad (que preanuncia la visión 4.ª) puede pensarse en la Jerusalén celestial o en el paraíso.
tierra que ahora está oprimida: Stone interpreta tierra oculta y remite al campo de Ardat (cf. 10,54).

27 *mis maravillas*: Et y Arm: «verán la gloria» (Gray 146). Cf. 6,25 y 9,8: mi salvación.

28 *mi Hijo Jesús*: quizá el original decía: «se revelará mi Ungido (= Cristo)». En ese caso la expresión «mi Hijo Jesús» sería una inserción de una mano cristiana. Véase el estudio de S. Gero citado en la Bib. La venida del mesías para vivir en medio de su pueblo puede verse en SalSl 17,32-36; 1 Hen 105,2; naturalmente la adición cristiana (Hijo = Jesús) lo entiende de la segunda venida de Cristo. Sobre la alternativa «Siervo» o «Hijo», véase Introducción VIII y n. 114.
con todos los suyos: cf. 13,52 y 14,9.
cuatrocientos años: quizá se inspira en Gn 15,13; la duración del reino mesiánico en otros textos, como Ap 20, es de un milenio. La alegría del tiempo del reinado del mesías es una opinión muy extendida. Véanse los lugares que cita Stone (1990) 216.

29 *mi Hijo Cristo*: quizá el original decía aquí: «morirá mi Ungido». En ese caso la palabra «Hijo» sería también una inserción cristiana. Remitimos de nuevo a la n. 111 de la Introducción. Zimmermann (1960-61) 113-114 cree que la concepción de la muerte del mesías está del todo conforme con la doctrina del judaísmo. Stone remite a 2 Bar 30,1 (retorno al cielo) y 1 Cor 15,28 (el Hijo entrega al Padre el Reino). Nótese que Stone habla aquí de «el Hijo de hombre» mientras que Pablo habla de «El Hijo».

30 *silencio de antes*: los siete días de silencio darán lugar a un nuevo orden, cf. Bern 15,8 (el octavo día).
nada: lat.: *nemo*.

31 *morirá el (mundo) corrompido*: cf. el texto de AntBibl 3,10 citado por Stone (1990) 217. Es difícil saber si se trata de una nueva creación o renovación de la creación.

tierra devolverá a los que duermen en ella, y el polvo, a los que habitan en el silencio, y las despensas darán las almas que les fueron encomendadas, [33] y se revelará el Altísimo sobre el trono del juicio y pasarán las misericordias, y se congregará la longanimidad, [34] permanecerá sólo el juicio, y estará firme la verdad y la fidelidad se hará fuerte. [35] Y la obra seguirá y la recompensa se manifestará, y las justicias estarán despiertas, y las injusticias no dormirán. [36] Y aparecerá el estanque del tormento y frente a él, el lugar del descanso, y se mostrará el horno de la gehenna y frente a él, el paraíso de delicias. [37] Y entonces dirá el Altísimo a las gentes resucitadas: «Ved y comprended a quién habéis negado, o a quién no habéis dado culto y a aquél cuyos mandamientos habéis despreciado. [38] Mirad de una parte y de otra: aquí la delicia y el descanso, allí el fuego y los tormentos». Estas cosas les hablará a ellos en el día del juicio.

[39] »Pues es éste (un día) que no tiene sol, ni luna, ni estrellas, [40] ni nubes, ni truenos, ni relámpagos, ni aire, ni tinieblas, ni tarde, ni mañana, [41] ni verano, ni primavera, ni calor, ni invierno, ni hielo, ni frío, ni granizo, ni lluvia, ni rocío, [42] ni mediodía, ni noche, ni aurora, ni resplandor, ni claridad, ni luz, sino solamente el esplendor de la Gloria del Altísimo gracias a la que todos comenzarán a ver las cosas que tie-

32 *la tierra devolverá a los que duermen en ella*: véanse los lugares targúmicos citados en la obra de A. Rodríguez Carmona, *Targum y Resurrección* (Bib.) y los paralelos de la Biblia (AT y NT) y de la literatura intertestamentaria citados por Stone (1990) 219-220.
despensas: lat.: *promptuaria;* otras posibles traducciones: «mansiones, depósitos, graneros, tesoros».

33 *se congregará*: ¿se reducirá?

35 *la obra seguirá*: Marrassini (1989) 246 cree que en vez de «obra» debería traducirse «recompensa». El término *p'lh* tiene ambos significados.

36 Los versos 36-105 constituyen el fragmento perdido (*Missing Fragment)* editado por Bensly con ese título. Cf. Introducción IX.
el paraíso de delicias: Edén. Sobre la creación previa del paraíso y la gehenna, cf. n. introductoria a la sección de 7,79-89.

37 *resucitadas*: lit.: «despertadas». La alocución se dirige a todos, a Israel y a las naciones.

39 *ni sol....*: cf. Gn 8,21; Za 14,6-7; OrSib 3,88-92.

42 *aurora*: lit.: «anteluz».
sino solamente el esplendor de la gloria del Altísimo: las expresiones corresponden a la contraposición apocalíptica recogida también por Ap 21,23: «No hay sol ni luna..., sino la gloria de Dios». Sobre la Gloria en el Targum, véase nuestra obra *Gloria de la Shekiná* (Bib.).

nen delante. [43] Tendrá una duración como una semana de años. [44] Tal es mi juicio y su naturaleza. Únicamente a ti te lo he mostrado.

Muchos se pierden, pocos se salvan

[45] Entonces respondí:

—Lo he dicho, Señor, y vuelvo a decirlo: bienaventurados los presentes y los que observan lo que ha sido mandado por ti. [46] Pero en re-

45-61 Stone (1990) 224ss une nuestra perícopa (7,45-61) con la de 7,62-74 y rechaza la opinión de que sea una sección secundaria. Propone que es un segundo subciclo de la visión 3.ª (el primer subciclo habría sido la invocación inicial, el diálogo-disputa y la sección de los signos (= «Predicción 2»). El segundo subciclo comenzaría con la sección de disputa (7,45-74) y continuaría con otras secciones («Predicción y casi-disputa»). Puede verse la estructura general de la visión 3.ª en 227. Nosotros preferimos hablar de «Nuevo planteamiento», y consideramos que la división en subciclos es un corsé demasiado estrecho. Es cierto que se encuentran las formas literarias de disputa y de predicción, pero mezcladas con diversas enseñanzas sobre el más allá que desbordan estas formas. En cuanto al contenido de nuestra sección (7,45-61) es importante destacar que comienza el planteamiento acerca de los muchos/pocos, es decir, los muchos que se condenan y los pocos que se salvan (cf. 7,59-61; 8,1-3; 9,15; 10,10). El vidente expone de nuevo su dolor por el hecho de que el mundo futuro pertenecerá a muy pocos. La respuesta divina recurre a la comparación con los metales preciosos (cf. también 8,1-3). Aquí aparece una vez más dolorosamente inadecuada la teología de 4 Esd (cf. Gray 167), puesto que en la calidad de los metales no interviene el libre albedrío; así el autor penetra en un callejón sin salida en relación con la justificación de Dios. En realidad esta cuestión queda sin resolver incluso tras el cambio de postura del vidente a partir de la visión 4.ª. Esta perspectiva es la que ha hecho decir a muchos comentaristas que 4 Esd niega la libertad humana (Osterley). Sin embargo, la dinámica «muchos/pocos», que tanta importancia tiene en el conjunto del libro (Thompson), se resuelve aquí apelando a la prevalencia del corazón maligno (7,48), que de suyo no implica la negación de la libertad, aunque evidentemente sí su condicionamiento. La perspectiva del autor de que muy pocos se salvarán y casi todos se condenan es profundamente pesimista: véase Stone (1990) 228. Tal horizonte indica una actitud severa divina. Por nuestra parte nos preguntamos: ¿se trata de un planteamiento dialéctico para después invocar la misericordia divina?

45 *y vuelvo a decirlo*: nos apartamos en la puntuación tanto de Bensly como de Violet.

bienaventurados los presentes: el sentido parece ser: «bienaventurados los que lleguen al juicio habiendo observado tus preceptos». Este empleo de «presen-

lación con aquellos sobre los que versaba mi oración: ¿quién hay de los presentes que no haya pecado o quién de los nacidos que no haya traspasado tu mandato? [47] Y ahora veo que en el mundo futuro pertenecerá a pocos gozar de la felicidad y a muchos (sufrir) los tormentos. [48] Pues el corazón malo prevaleció en nosotros alejándonos de estos (bienes), y nos condujo a la corrupción y a los caminos de la muerte, nos mostró las sendas de la perdición y nos alejó de la vida, y esto no a pocos, sino a casi todos los que han sido creados.

[49] Y me respondió y dijo:

—Escúchame y te instruiré, y consiguientemente te advertiré: [50] a causa de ello el Altísimo no hizo un mundo sólo, sino dos. [51] En cuanto a lo que acabas de decir que no hay muchos justos sino pocos, y que los impíos se multiplican, escucha esto: [52] Si tuvieras muy pocas piedras preciosas, ¿no las tratarías una por una a diferencia del plomo y la arcilla (que) abundan?

[53] Y dije:

—Señor ¿cómo podría?

[54] Y me dijo:

tes» resulta oscuro, puesto que en el v. siguiente (7,46) se contraponen otros que también son llamados los «presentes». A no ser que también en este caso se prefiera traducir con el mismo sentido, v. gr.: «¿Quién de los que se presentarán a juicio...?». Quizá en este segundo caso se podría pensar también que los presentes son los contemporáneos del vidente. Para Box el término «presentes» significa en ambos casos «los que vienen al mundo». Por nuestra parte apuntamos también la posibilidad de que en el primer caso (7,45) pudieran ser los «muertos» (*di metin*), y tendríamos una traducción equivocada al latín; pero este significado no cuadra en 7,46. En 7,20 el término «presentes» parece significar «mortales».

47 *pocos... muchos*: véase el comienzo de esta sección (nota introductoria a 7,45-61).

48 *casi todos*: parece que el autor piensa en la universalidad del pecado, cf. Stone (1990) 231, aunque algunos, muy pocos, logran superar el corazón maligno; Arm evita aquí la mención del «corazón maligno».
los que han sido creados: algunas versiones omiten esta expresión.

50 *no hizo un mundo sólo, sino dos*: para los dos mundos (eones), cf. Harnisch (1969) 94. Según Stone (1990) 228, la expresión no es clara. El sentido sería que Dios ha creado el mundo futuro como recompensa de los justos.

52 *¿no las tratarías una por una a diferencia del plomo y la arcilla (que abundan)?*: la traducción con interrogativa prepara la forma de entender afirmativamente la respuesta de 7,53: ¿*cómo podría ser* (de otra manera)?; el sentido sería: «Si tuvieras muy pocas piedras preciosas, las tendrías bien contadas a diferencia del plomo y de la arcilla que abundan».

—No solamente esto, sino pregunta a la tierra y te dirá, consúltale y te contará. [55] Le dirás: Tú creas oro, plata, cobre, hierro, plomo y arcilla. [56] La plata es más abundante que el oro, el cobre más que la plata, el hierro más que el cobre, el plomo más que el hierro, la arcilla más que el plomo. [57] Considera, pues, tú cuáles son más preciosas y deseables, las que son más abundantes o las que son más raras.

[58] Y dije:

—Señor, lo que abunda es más vil y lo que es más raro es más precioso.

[59] Y me respondió y dijo:

—Por ti mismo juzga sobre estas cosas que pensaste, puesto que el que tiene lo que es difícil se alegrará más que el que tiene lo que abunda. [60] De la misma forma ocurre con la creación respecto a lo prometido por mí: Yo me gozaré más sobre los pocos que se salvan, puesto que ellos son los que hicieron que mi Gloria dominara y por ellos es ahora invocado mi Nombre. [61] Y no me entristeceré por la muchedumbre de los que se pierden, puesto que ellos son semejantes al vapor y comparables a la llama y al humo: ardieron, hirvieron y fueron consumidos.

Suerte del género humano: el hombre es responsable por no guardar la Ley

[62] Y respondí y dije:

54 *consúltale*: lit.: «acarícíala».

55 *cobre*: el término «*aeramentum*» significa cobre o bronce; el mismo término en 7,56.

59 *sobre estas cosas que pensaste*: var.: «en ti están las razones (*pondera*) que pensaste».

60 *sobre los pocos*: probablemente el sentido sería «aunque sean pocos».
Gloria... Nombre: el autor une aquí dos empleos alternantes del Nombre de Dios con profundas connotaciones bíblicas. Véase nuestra obra *Gloria de la Shekiná* (Bib.).

61 *no me entristeceré*: la expresión es dura; cf. la nota introductoria a esta sección de 7,45-61. Veremos que el autor no se siente satisfecho y acude a la misericordia divina.
vapor... llama... humo: las comparaciones para describir a los impíos recuerdan también Tg. a Gn 3,24.

62-74 La patética lamentación podría condensarse en la expresión «Mejor hubiera sido no haber nacido o no haber sido dotados de razón (como los animales)». Ello indica la preocupación del autor por la suerte de toda la humanidad. La

—Oh tierra, ¿qué has producido? Si la razón ha sido hecha del polvo como las demás criaturas, [63] ¡mejor sería que no hubiese nacido el polvo, para que a partir de él no se hiciese la razón! [64] Pero he aquí que la razón crece con nosotros y por ello somos atormentados, puesto que vamos a perecer sabiéndolo. [65] Llore el género humano y alégrense las bestias del campo; lloren todos (los hombres) que han nacido y alégrense los cuadrúpedos y los rebaños. [66] Pues su situación es mejor que la nuestra; no esperan el juicio, ni conocen el tormento o la salvación prometidos tras la muerte. [67] En cambio a nosotros, ¿qué nos aprovecha el sobrevivir si seremos duramente atormentados? [68] Pues todos los nacidos están mezclados de iniquidades y llenos de pecados y cargados de delitos. [69] Y si no hubiésemos de venir a juicio tras la muerte, mejor sería para nosotros.

[70] Y me respondió y dijo:

—Cuando el Altísimo iba a hacer el mundo y a Adán y a todos los que de él han venido, anteriormente preparó el juicio y todo lo relativo al juicio. [71] Y ahora cae en la cuenta acerca de tus palabras, puesto que

respuesta divina indicando el justo juicio para los transgresores puede muy bien ser considerada como un elemento fundamental de la *justificatio Dei* (teodicea). El autor tocaba aquí sin duda un problema atormentador y para el que su teología no tenía respuesta. Quizá ninguna teología tenga una respuesta adecuada, puesto que entra en el ámbito del misterio de la libertad humana y la presciencia divina. La postura de fe inquebrantable del autor y su recurso a la consolación, que se reflejará en el tránsito a la segunda serie de visiones, explican su estado de ánimo de insatisfacción ante la respuesta divina, pero a la vez de aferramiento a la confesión de la justicia de Dios. Esta confesión dará enseguida paso a la invocación del atributo divino de la misericordia (Véase la sección sobre la consolación en Introducción III). Según Gray 175, esta sección contendría una redacción diferente y secundaria de 7,48-50 y habría sido introducida en este lugar, en el que terminaba el último bloque del catálogo de los signos y el final de la visión 3.ª, en su redacción original primitiva.

62 *producido*: lit.: «parido».

65 Box (1912) 137, n. b, considera este v. profundamente revolucionario en relación con el pensamiento del mundo antiguo y con la visión de Gn 1 y Sal 8; el texto de Box es reproducido por Stone (1990) 233.

67 *el sobrevivir*: lat.: *quoniam salvati salvabimur*. El sentido podría ser: «si estuviéramos presentes en los últimos tiempos». Quizá también podría aludir a la resurrección: «si hemos de resucitar». La comparación con los animales sugiere esta idea. Nuestro lugar parece tener presente el Tg. a Gn 3,19: «Del polvo has sido sacado y del polvo te levantarás para dar cuenta y razón de cuanto hiciste».

70 *el juicio*: el juicio de los buenos y malos y su destino (paraíso y gehenna), según Tg. N. a Gn 3,24;15,17, es una de las cosas preparadas desde el principio. Cf. el comentario de Stone a 3,6 y 7,14. Según Harnisch (1969) 160-162, este v. es la

dijiste que la razón crece con nosotros. [72] Precisamente por ello los que habitan en la tierra serán atormentados porque, teniendo razón, obraron la iniquidad y habiendo recibido los mandamientos, no los guardaron, y habiendo obtenido la ley, abandonaron la (ley) que habían recibido. [73] Y ¿qué tendrán que alegar en el juicio? Y ¿cómo responderán en los tiempos últimos? [74] Pues ¡durante cuánto tiempo ha tenido paciencia el Altísimo con los habitantes del mundo y no a causa de ellos, sino a causa de los tiempos que fijó de antemano!

El estado intermedio. Respuesta divina

[75] Y respondí y dije:

respuesta a 7,62-63. Esdras no debe dirigir reproches a la tierra o a la creación. El juicio de recompensa o de castigo estaba determinado con anticipación.

74 *paciencia*: se inicia el tema de la longanimidad del Altísimo que será ampliado en el midrás de 7,132-139.

75-99 Esta sección, según Gry, sería del tiempo de la persecución y guerra de Adriano. La razón es que el tono es muy extraño en relación con el tenor general (cf. Gry CVI). El mismo autor, en 189, remite a la obra *Hekalot Rabbati* publicada por Jellinek en *Beth-ha-Midrash* (Bib.). Según Eisenstein (‘*Osar Midr*.), esta obra sería del s. VIII d.C., pero con partes muy antiguas y en referencia a Rabí Ismael. Es célebre la frase de este rabino en Gn R. 33: «La recompensa de los justos es alta como las montañas, la pena de los impíos es profunda como el abismo». R. Ismael fue contemporáneo de R. Aquiba y testigo visionario de las estas maravillas sobre la Merkabá celeste. Hipólito conoció, según parece, esta sección. En su *Peri tou pantos* desarrolla algunas sentencias (7,84-86), cf. De Lagarde, *Hypolyti Romani quae feruntur omnia graece* (pp. 68-69); Bensly, *Miss. Fragm.,* 64-65. Para todo ello véase Gry CVII-CLX. Stone (1990) 238 no comparte la idea de que la sección sea secundaria, como quiere Kabisch, o de fecha posterior. En consecuencia, la considera como parte de la obra original, aunque el autor ha usado una fuente como lo muestran las marcas iniciales y finales. Para Stone esta sección se integra en un subciclo cuya primera parte sería 7,45-76 (disputa) y nuestra sección de 7,77-99 sería la predicción sobre el fin («Predicción 2»). Recordemos (cf. ns. a 7,26-44 y 7,45-61) que en el primer subciclo la sección de 7,1-25 es disputa y la sección de 7,26-44 es «Predicción 2». Nuestra opinión ha sido expresada en la n. introductoria a 7,45-61. Aquí solamente queremos apuntar que los desarrollos sobre el estado intermedio no son propiamente predicciones sino sobre todo enseñanzas. En cuanto a su contenido encontramos en primer lugar una advertencia a Esdras, quien al preguntar por el estado intermedio se había contado entre los que se perderán; se le indica que no se encuentra entre ellos. En dos apartados sucesivos, estructurados simétricamen-

—Si he encontrado gracia delante de ti, Señor, muestra también esto a tu siervo, a saber, si después de la muerte, cuando cada uno devuelva su alma, seremos reservados en descanso hasta que lleguen aquellos tiempos en que comenzarás a renovar la creación, o si ya desde ahora seremos atormentados.

[76] Y me respondió y dijo:

—También esto te mostraré, pero no te asocies a los negadores, ni te cuentes en el número de los que van a ser torturados. [77] Pues hay reservado para ti delante del Altísimo un tesoro de obras, aunque no te será mostrado hasta los últimos tiempos. [78] Y he aquí la palabra acerca de la muerte: cuando haya sido pronunciado el término de la decisión por el Altísimo de que el hombre muera, al separarse el alma del cuerpo para volver al que la dio, para adorar ante la gloria del Altísimo.

La suerte de los malvados

[79] »Si hubiese sido de los despreciadores y de los que no guardaron el camino del Altísimo, y de los que despreciaron su Ley y de los

te, se enumeran dos series de siete razones o motivos de pena para los malvados y de gozo para los buenos. En el caso de los malos estas razones se contemplan como motivos de desasosiego interior y causas de su falta de reposo. En el caso de los buenos también parecen ser motivos interiores para el descanso del que disfrutan mientras llega el momento del juicio final. Para designar los siete motivos de los malvados se emplea el término «camino» (*via*) y para los justos el término «orden» (*ordo*), tal vez para indicar las etapas del ascenso.

76 *negadores*: lit.: «despreciadores».

77 *tesoro de obras*, cf. Mt 6,20 par. No se debe adjudicar al 4 Esd la polémica paulina sobre obras y fe; cf. 9,7 donde se yuxtaponen ambas perspectivas.

78 La sección desde 7,78 a 7,102 es citada por san Ambrosio *De bono mortis* 10-11. Cf. Violet I 435-436.
el alma: lat.: *inspiratio*.
para volver al que la dio: cf. Ecl 12,7.
adorar ante la gloria del Altísimo: lat.: *adorare gloriam Altissimi primum*. No aparece claro cuál es el término al que deba unirse esta expresión y su consiguiente sentido: ¿es la finalidad para la que fue dada el alma? ¿Es una especificación de la muerte como presentarse ante la gloria del Altísimo? ¿Se trata de presentarse en juicio ante la Gloria?

79-89 La sección sobre los siete tormentos de los malvados parece en su conjunto ser un eco del derás acerca de las cosas creadas antes de la creación del mundo. Una serie de expresiones parecen evocarlo. Así: la Ley (7,81); el arrepentimiento (7,82); la recompensa reservada (7,83); los tormentos preparados

que odiaron a los que temen a Dios, [80] tales almas no entrarán en las moradas, sino que estarán vagando todavía en los tormentos, siempre lamentándose y tristes por siete caminos. [81] Primer camino: porque despreciaron la ley del Altísimo. [82] Segundo camino: porque no pueden hacer conversión válida para la vida. [83] Tercer camino: (porque) ven la recompensa reservada a los que creyeron en los oráculos del Altísimo. [84] Cuarto camino: (porque) considerarán la tortura que les está reservada para el final. [85] Quinto camino: (porque) ven las moradas de los otros reservadas por los ángeles con gran silencio. [86] Sexto camino: (por-

(7,84); las moradas de los justos (7,85) —recuérdese la expresión johánica «en la casa de mi Padre hay muchas moradas» (Jn 14,2)—, y asimismo la mención de los ángeles del servicio (cf. Gray 191). Sobre las series de cosas creadas antes de la creación del mundo (o al principio), cf. A. Díez Macho, *Ms. Neophyti I, II, Éxodo*, (CSIC, Madrid-Barcelona 1970) 58 y n. 1. Véase también Stone (1990) 168: comentario a 3,6.

79 *el camino del Altísimo*: aquí significa «*mandamientos*». El sentido es distinto del empleado en la visión 1.ª donde significa «el gobierno misterioso de Dios sobre el mundo».

80 *almas*: lat.: *inspirationes*.
caminos: el término es muy ambiguo: ¿razones?, ¿motivos?, ¿clases?, ¿órdenes? Véase Gry (189) que traduce *parvis* (¿«recintos»?) y piensa que hay una confusión en *halakhôth* y *hêkhalôth*.

81 *la ley del Altísimo*: el término «ley» (*Torá*) se emplea aquí en relación con todos los hombres y no solo con Israel.

83 *ven la recompensa*: Stone (1990) 242 indica que parte del castigo de los impíos es contemplar la suerte de los justos, cf. 7,37 y 7,93. Como paralelos remite a 1 Hen 62,12; AsMo 10,10 y 2 Bar 30,4. La idea es común en los midrasim.
oráculos: lit.: «testamentos».

84 *reservada para el final*: 4 Esd aplica al estado intermedio algunas de las características de la salvación o condenación definitiva (cf. 7,86).

85 *silencio*: ¿qué significa este «silencio» con el que los ángeles conservan a las almas de los justos en las moradas reservadas (*promptuaria)*? (véase también 7,95) ¿Acaso que las almas están adormecidas hasta el momento de la resurrección? ¿Se alude a la «paz» de la que disfrutan?; cf. Arm. y n. a 7,95.

86 Bensly lee: s*exta via videntes quemadmodum de eis pertransient in cruciamentum*. Ello sería prácticamente repetición del cuarto camino. Violet: s*exta via videntes quam amodo de eis pertransientem cruciamentum*; Klijn: s*exta via videntes quemadmodum de eis pertransientem cruciamentum*; en todos los casos se trata de una frase oscura y gramaticalmente incorrecta, cuyo sentido podría ser: «viendo qué rápidamente pasa de ellos (¿de los justos?) el tormento». Stone (1990) 342 cree que en 7,84 el tormento es la visión del castigo definitivo (escatológico) y que en 7,86 se trata de la visión del castigo en el estado intermedio.

que) ven la tortura que va a venir sobre ellos. [87] Séptimo camino, que es el mayor de todos: porque perderán el color en confusión, se consumirán en vergüenza, se marchitarán en temores, al ver la gloria del Altísimo ante quien pecaron en vida y ante quien comenzarán a ser juzgados en los tiempos novísimos.

La suerte de los justos

[88] »Respecto a los que guardaron los caminos, he aquí el orden: cuando comienzan a ser separados del vaso corruptible, [89] los que han servido al Altísimo con trabajo mientras moraban en el tiempo, y han soportado a cada hora el peligro para guardar perfectamente la ley del legislador, [90] por lo cual he aquí la palabra acerca de ellos:

[91] »En primer lugar contemplan con gran gozo la Gloria del que las recibe (y) descansarán por siete órdenes. [92] Orden primero: porque lucharon con gran esfuerzo para vencer el mal pensamiento creado con ellos de manera que no les sedujera de la vida a la muerte. [93] Orden se-

87 *al ver la gloria:* la visión de la Gloria es para los malvados el mayor de los tormentos porque es una visión de juicio (cf. en cambio la visión de la Gloria para los justos: 7,91).
vergüenza: corregido por «honores», término que no cuadra con el contexto.

88-99 En correspondencia con la sección anterior, la presente (sobre los siete gozos de los justos) presenta también una serie de expresiones que muestran idénticas características de vocabulario.

88 *los caminos*: var.: «caminos del Altísimo».

90 *acerca de ellos*: ¿su destino?

91 *En primer lugar contemplan*: en el original semítico la frase podría ser temporal: «Antes de que contemplen la Gloria del que los recibe, descansarán por siete órdenes». En ese caso en 7,98 la contemplación del rostro de Dios sería una forma de expresar la contemplación de la gloria divina. En cualquier caso hay una contraposición entre la visión de la Gloria por los malos (7,87) y su visión por los buenos (7,91).
órdenes: aquí se emplea el término latino *ordo*: ¿etapas?, ¿razones?, ¿motivos?, ¿órdenes?, ¿clases? Es interesante tener presente la mención de siete peldaños para subir a la divinidad de que habla el apócrifo *Las Cuestiones de Esdras* en la recensión A; cf. Stone 46, cf. *supra* 7,80a.

92 *el mal pensamiento creado con ellos*: sobre la mala inclinación, cf. Harnisch (1969) y Thompson y sobre todo la síntesis de Stone (1990) 63-65 (excursus sobre el pecado de Adán).
sedujera: la expresión «el mal pensamiento que los seduce» es concepción targúmica, cf. *supra* 3,20-22 y Tg. N. a Ex 32,22 (glosa marginal).

gundo: porque ven el desasosiego en el que vagan las almas de los impíos y el castigo que les está reservado. [94] Orden tercero: (porque) ven el testimonio que les ha testificado el que las plasmó, por haber guardado en su vida la ley que fue dada por la fe. [95] Orden cuarto: porque entienden el descanso con el que, reunidos en sus recintos, descansarán con gran silencio, conservados por los ángeles, y la gloria que les espera al final de los tiempos. [96] Orden quinto: (porque) se alegran de haber escapado ya del (mundo) corruptible y de estar para poseer la herencia, pues todavía ven lo angosto y lleno (de penas) de lo que han sido liberados, y lo espacioso que empiezan a recibir gozándose y siendo inmortales. [97] Orden sexto: cuando les sea mostrado cómo su rostro empezará a brillar como el sol, y cómo empezarán a asemejarse a la luz de las estrellas como sin corrupción. [98] Orden séptimo, el mayor de todos los precedentes: porque se gozarán con confianza, esperarán sin confusión y se alegrarán sin miedo, pues se aprestan a contemplar el rostro de Aquél a quien sirvieron en vida y del que comienzan a recibir la recompensa en gloria. [99] Tal es el orden de las almas de los justos a las que ya desde ahora son anunciados (y tales) los predichos caminos de tormento que desde ahora padecen los negadores.

94 *la ley que fue dada por la fe*: ¿la ley que se les había confiado? Arm: «por haber observado con gran fe la ley que les había sido dada». Nótese la distinta función de fe y ley en las versiones latina y armenia.

95 *silencio*: ¿paz? Cf. Arm a 7,85. El descanso en este contexto tiene connotaciones de descanso alegre (cf. la mención de los ángeles y de la gloria que les espera): la liturgia romana ha recogido de estas frases de 4 Esd el responsorio *Requiescant in pace* y la petición *Lux aeterna luceat eis*. Para la luz, cf. 7,97.

96 *de estar para poseer la herencia*: lit.: «y cómo recibirán el (mundo) futuro como herencia». Pero da la impresión de que *futurum* es aquí una construcción semítica, que hemos traducido por «estar ya para».

97 *asemejarse a la luz*: el resplandor del rostro de los justos es uno de los elementos de la glorificación; cf. 7,125. Cf. Dn 12,3; Ap 1,11; 2 Hen 1,5; 19,1.

98 *contemplar el rostro de Aquél a quien sirvieron*: cf. Ap 22,4. La imposibilidad de ver el rostro divino de la que se habla en Ex 33,20 ya no existe para las almas de los salvados.

99 (*y tales)*: Violet indica acertadamente la existencia de una laguna en el texto, cosa totalmente explicable por homoioteleuton o por homoioarcton.

El tiempo durante el cual vagarán las almas

100 Y respondí y dije:

—Luego ¿será dado un tiempo a las almas, una vez que hayan sido separadas de los cuerpos, para que vean las cosas de que me has hablado?

101 Y me dijo:

—Siete días tendrán de libertad para que puedan ver las cosas que te he dicho y después serán congregados en sus moradas.

La intercesión por los difuntos

102 Y respondí y dije:

—Si he hallado gracia a tus ojos, muestra también a mí tu siervo si en el día del juicio los justos podrán excusar a los impíos o interceder en su favor ante el Altísimo: 103 los padres por los hijos, los hijos por los padres, los hermanos por los hermanos, los parientes por sus cercanos, los amigos por los amigos.

104 Y me respondió y dijo:

—Puesto que has hallado gracia a mis ojos, también te mostraré esto: el día del juicio es decisivo y muestra a todos el sello de la ver-

100-101 La sección sobre la suerte de los justos y de los pecadores termina con una pregunta sobre la duración de este período. La respuesta es que disponen de siete días. Es una forma de transición a la sección siguiente.

102-115 La nueva sección está centrada sobre la posibilidad de intercesión por los difuntos, que es excluida, pues ya no es el tiempo. Para algunos autores esta respuesta habría sido el motivo para que esta sección hubiera sido eliminada del ms. Sangermanensis. Es la sección n.º 6 de las enumeradas por Gry (cf. el esquema de su colocación primitiva en p. CXI). Según Gry, la sección es del año 100. Box la atribuye al supuesto «Apocalipsis de Salatiel». Por su parte Stone (1990) 247ss considera 7,100-115 como una sección de tipo «Predicción 2», continuación de la iniciada en 7,75 pero sin disputa previa, sino con mayor presencia de preguntas y respuestas. Según el mismo autor (pp. 249-250), la sección pertenece al segundo subciclo de la visión 3.ª que comienza en 7,45. Sobre ello, cf. nuestra n. a la sección 7,45-61.

103 *los padres por los hijos*: Stone (1990) 250 indica los siguientes lugares paralelos en los que se niega la validez de la intercesión por los difuntos: AntBibl 33,4-5; Sifré Dt 32,39; *Const. Apost.* II 14,9; 2 Hen 53,1; Stone advierte que en nuestro pasaje el límite es «el día del juicio», mientras que en AntBibl el límite es la muerte.
los amigos: lit.: «confidentes» (lat.: *fidentes*).

104 *el día del juicio es decisivo*: Bensly cita el resumen de esta sección que hace Hipólito, *Contra Platón* (edición De Lagarde, 71).

dad. De la misma forma que ahora no envía el padre al hijo, o el hijo al padre, o el dueño al siervo, o el amigo a su amigo para que piense en su lugar, o duerma, o coma, o sea curado, [105] así nadie rogará por otro nunca (entonces), pues todos llevarán por sí mismos sus injusticias o sus justicias.

[106] Y respondí y dije:

—Y ¿cómo es que encontramos que Abrahán rogó el primero por los sodomitas y Moisés por los padres que pecaron en el desierto, [107] y Josué tras él en favor de Israel en los días de Ajar [...] y Samuel [108] y David por la plaga, y Salomón por todos los de la (casa de) santidad, [109] y Elías por los que recibieron la lluvia y por un difunto para que recobrara la vida, [110] y Ezequías por el pueblo en los días de Senaquerib y otros muchos en favor de muchos? [111] Si pues ahora, cuando la corrupción aumentó y se ha multiplicado la injusticia, los justos oraron por los impíos, ¿por qué entonces no podrá ser?

[112] Y me respondió y dijo:

—El mundo presente no es el fin, la Gloria en él permanece (¿solamente?) a intervalos. Por ello oraron los que eran fuertes en favor de

106 *Abrahán rogó*: cf. Gn 18,23-33.
y Moisés (rogó): cf. Ex 32,11-14.

107 *Ajar*: se refiere al episodio de Acán que se queda con parte del anatema y provoca la ira de Yahvé. A causa de este pecado el pueblo es derrotado y Josué pide perdón a Dios (Jos 7,6-9).
y Samuel: adición: «en los días de Saúl», cf. 1 Sm 7,8-9.

108 *David*: cf. 2 Sm 24,17-25.
Salomón: cf. 1 Re 8,22-53.
todos los de la (casa de) santidad: = el santuario; los que habían de venir a la casa de la santidad. En la lectura de Fritzsche, *pro eis venerunt in sanctionem*, parece original el verbo *venerunt* y corrompido el término *sanctionem* (¿santificationem?).

109 *Elías*: cf. 1 Re 18,2-6.34-46.

110 *Ezequías*: cf. 2 Re 19,15-19; Is 37,16-20.

112 *la Gloria en él permanece* (solamente) *a intervalos*: lat. *Gloria in eo frequens manet*. El texto es inseguro y la frase resulta oscura en cualquiera de las lecturas. Nuestra traducción la interpreta en el sentido de que en el mundo presente no hay todavía una presencia definitiva de la Gloria. Box (1913) 590 traduce: «La gloria de Dios no habita en él continuamente» (cf. la nota correspondiente sobre la presencia de la Shekiná); por nuestra parte pensamos que el empleo de Gloria es anterior al de Shekiná y por consiguiente que aquí debe ser original; sobre ello, cf. nuestro estudio *Gloria de la Shekiná en los targumim del Pentateuco,* y allí mismo la opinión de Goldberg. La traducción

los inválidos. [113] Pero el día del juicio será el fin de este tiempo y el comienzo del tiempo de la futura inmortalidad en el cual pasó la corrupción, [114] la intemperancia quedó disuelta, la incredulidad cortada, en cambio creció la justicia y nació la verdad. [115] Entonces nadie podrá compadecerse de aquél que haya sido vencido en el juicio, ni hundir a aquél que haya vencido.

Imprecación contra Adán

[116] Y respondí y dije:

—Esta es mi primera y última palabra: mejor hubiera sido que la tierra no hubiese producido a Adán o que, tras haberlo producido, lo hu-

de Gry (p. 215): «La Escritura del Señor guarda valor constante» nos parece fuera de lugar. Por su parte Stone (1990) 248 traduce: «La Gloria de Dios no habita en él» y comenta en pp. 251-252 que la intercesión ha sido necesaria en este mundo porque la Gloria no permanece en él continuamente, pero la cosa es diferente al final del mundo (en el juicio). Gray LVII piensa que el texto de Arm, «este mundo no es el de la consumación y la gloria», es más primitivo. La razón que aduce (influencia del Tg. a Sal 85,12) no parece convincente.

113-114 Estos versos contienen, según Stone (1990) 165-166, un pequeño poema escatológico del tipo de 6,11-29; cf. también 7,31.75.111. Se indica en primer lugar la eliminación de la muerte, de la corrupción, de la depravación y de la impiedad; y, seguidamente la aparición de la justicia y la verdad, (cf.: vida, luz, justicia, fe en 1 Jn 1,2-2,29).

En 6,27-29 y 7,33-35 encontramos la misma forma literaria y el mismo contenido que en 7,114.

113 *tiempo de la futura inmortalidad*: Gray 217 reconstruye: «el día de la resurrección, en el día venidero, ha llegado a su comienzo».

116-131 Volvemos a encontrar el tema «mejor habría sido no haber nacido» (cf. 7,62-74). Esta temática, según Gry, habría quedado interrumpida por las secciones de 7,75-100, el misterio de la muerte, y 7,100-115, eficacia de la plegaria en el juicio. En este nuevo desarrollo se indica que hubiera sido mejor que la tierra no hubiera producido a Adán (sobre la responsabilidad de la culpa sobre Adán, cf. Thompson). De hecho la sección 7,116-131 tiene una gran semejanza con 7,62-74. En ambas se trata del mismo tema, la escatología general, exactamente con el mismo espíritu y frecuentemente con los mismos términos. Por ello Gry deduce que 7,116-131 es una segunda redacción del fragmento 7,62-74 que, a su vez, sería secundario y adicional. Según el mismo autor, el fragmento de 7,116-131 (que él llama 4bis) es muy superior al precedente, 7,62-74, al que probablemente intentaba sustituir. En efecto, mantiene la oposición entre la suerte prometida a los justos y el destino que

biera obligado a no pecar. [117] Pues, ¿de qué le sirve a todos vivir el presente en la tristeza y una vez muertos esperar el castigo? [118] ¡Oh Adán!, ¿qué es lo que hiciste? Pues al pecar no has causado solamente tu ruina, sino también la nuestra, de los que procedemos de ti. [119] ¿De qué nos sirve la promesa del tiempo inmortal, si nosotros hemos hecho obras (merecedoras) de muerte? [120] Y (¿de qué nos sirve) la promesa de una esperanza perenne, si nosotros (obrando) mal hemos sido hechos vanos? [121] Y (¿de qué nos sirve) el que hayan sido reservadas moradas de salud y seguridad, si nos hemos comportado mal? [122] Y (¿de qué nos sirve) el que la gloria del Altísimo vaya a proteger a los que han procedido castamente, si nosotros hemos caminado por pésimos caminos? [123] Y (¿de qué nos sirve la promesa de que) vaya a ser mostrado el paraíso, cuyo fruto persevera incorrupto y en el que se encuentra saciedad y medicina, [124] si no entraremos (en él) puesto que hemos habitado en lugares ingratos?

espera a la humanidad culpable; además se renuncia a considerar el contraste brutal entre el fin del hombre y el de los animales. La sección parece suponer la anterior descripción de la gloria futura y la convicción de que pocos van a salvarse; el fragm. habría sido redactado antes de que se introdujera entre el 4 y 4bis el famoso «misterio de la muerte», es decir, antes de Adriano (cf. p. 219). Box (1913) 591 lo atribuye al supuesto «Apocalipsis de Salatiel». Por su parte, Stone (1990) 253ss engloba estos versos en una unidad más amplia, 7,116-8,3, de gran valor literario y que, según él (p. 255), cierra el segundo subciclo de la visión 3.ª . La forma literaria es de lamento, cf. 4,12.22; 5,35; 7,62.116.

117 *a todos*: var.: «a los hombres». Este v. pone de relieve el profundo pesimismo del autor, cf. 2 Bar 14,14 y 17,2.

118 *tu ruina, sino también la nuestra*: Stone (1990) 258 hace notar el contraste con 2 Bar 54,19 (cada uno de nosotros es su propio Adán), aunque recuerda que el mismo libro, 2 Bar 48,42, contiene una imprecación a Adán. Respecto al empleo de este v. en las diversas versiones para la doctrina del pecado original, véase el excursus del mismo autor sobre el pecado de Adán (pp. 64-65).

119-126 Estos vv. contienen una descripción única, aunque de forma indirecta, de los bienes y asimismo de los males del mundo futuro.

122 *la gloria del Altísimo vaya a proteger*: es interesante la mención de «gloria» unida al verbo «proteger» en Lat, Sir y Et; cf. la n. de Box (1913) *in loco,* importante para la relación Gloria-Shekiná. En cambio Gry (p. 223) en su reconstrucción de 7,122, no incorpora esta frase.

123 *medicina*: nótese el fruto del paraíso como medicina. Cf. Ez 47,12 y Ap 22,2.

124 El sentido no es claro. Las variantes textuales (cf. Klijn *in loco*) muestran esta situación. Tal vez se podría traducir «dado que hemos pasado la vida en lugares de delicias». Esta traducción supone la lectura *in gratis* por *ingratos*.

[125] Y (¿de qué nos servirá) el que vayan a brillar como las estrellas los rostros de los que han practicado la abstinencia, si nuestros rostros serán oscuros más que las tinieblas? [126] Pues mientras vivíamos, cuando obrábamos la impiedad, no caíamos en la cuenta de lo que íbamos a padecer después de la muerte.

Respuesta divina: la elección está en manos del hombre

[127] Y me respondió y dijo:

—Tal es el pensamiento de la lucha que ha combatido el hombre que ha nacido sobre la tierra. [128] Que si fuere vencido, padezca lo que has dicho; pero si venciere, recibirá lo que digo. [129] Pues tal es el camino que Moisés dijo al pueblo mientras vivía: *Elige para ti la vida para que vivas*. [130] Pero no le creyeron ni tampoco a los profetas después de él y ni siquiera a mí que les hablé. [131] Por lo cual no habrá tristeza (ante mí) en la perdición de ellos, así como (en cambio) habrá gozo por aquellos a quienes se confió la salvación.

Apelación a la misericordia divina. Un midrás sobre Ex 34,6s

[132] Y respondí y dije:

125 *brillar como las estrellas*: véanse los paralelos citados en n. a 7,97.

129 *el camino que Moisés dijo*: Dt 30,19. Véanse Eclo 15,17; AsMo 3,11-12 y 2 Bar 19,1.

130 *ni siquiera a mí que les hablé*: lat.: *sed nec mihi qui locutus sum ad eos*. Tenemos la gradación profetas-Dios.

132-139 El midrás está admirablemente colocado como una invocación a la misericordia divina, recordando la definición de Dios más tierna del AT (Ex 34,6ss). Es la sección n.º 7 de Gry (pp. 229s) que, según él, comprende 7,132-8,3. Se habría encadenado a la sección n.º 4 como una pieza litúrgica que termina con la antigua plegaria de Esdras. El lugar es importante como sumario de la teología monoteísta dinámica y como definición descriptiva de Dios que amplía y comenta la de Ex 34,6s. Box (1913) 591 engloba esta sección en otra más amplia que va desde 7,132 a 8,62 y que titula: *Duda acerca de cómo la perdición de tantos puede ser justificada desde el punto de vista del carácter y atributos de Dios*. Dentro de esa amplia sección distingue un apartado, 7,132-8,3, que resume así *¿Permitirá Dios —tan lleno de piedad y compasivo— que perezcan tantos?* Box atribuye este midrás a la fuente que él llama «Apocalipsis de Salatiel». Por su parte Stone (1990) 256 recuerda el estudio fundamental de Simonsen (1911) y otros posteriores. El mismo Stone (p. 260) hace notar que casi no hay referencias de tipo escatológico.

—Conozco, Señor, que ahora se le llama al Altísimo *misericordioso*, porque se compadece de los que aún no han venido al mundo; [133] y *compasivo*, porque tiene compasión de los que se convierten a su ley; [134] y *longánimo,* porque concede longanimidad a los que pecaron, como a obras suyas;[135] y *munífico*, porque prefiere dar a exigir; [136] y *rico en misericordia*, porque multiplica su amor misericordioso con los presentes, pasados y futuros. [137] Pues si no multiplicare (su misericordia), no sería vivificado el mundo con los que habitan en él; [138] y *generoso (en su perdón)*, puesto que si no concediere por su bondad que los que cometieron iniquidad sean librados de sus iniquidades, no podría ser vivificada la diezmilésima parte de los hombres; [139] y *juez*, puesto que si no perdonase a los que han sido creados por su Verbo y borrase la multitud de sus delitos, no quedarán quizá sino muy pocos de una multitud innumerable.

132 *misericordioso*: cf. Ex 34,6.

133 *compasivo*: cf. Ex 34,6.

134 *longánimo*: cf. Ex 34,6.

135 *munífico*: cf. Ex 34,6; ¿*rab esed*?

136 *rico en misericordia*: cf. Ex 34,6, cf. el texto de *Seder Eliahu Rabbá* 135 citado por Stone (1990) 261.
los presentes, pasados y futuros: la referencia al nombre divino (Ex 3,14) parece sobrentenderse en la mención de presentes, pasados y futuros. Cf. Tg. *in loco*.

137 *si no multiplicare (su misericordia)*: sobre la contraposición entre lo atributos de misericordia y justicia, cf. Gn R. a 12,15.
vivificado: nótese la expresión «*vivificabitur saeculum*» (¿se trata de la resurrección?); cf. Jn 5,19-30.

138 *generoso (en su perdón)*: lat.: *donator*: Ex 34,7. El midrasista resume así la frase bíblica «perdona la iniquidad, la rebeldía y el pecado».

139 *y juez*: cf. Ex 34,7; el término latino *judex* tiene aquí por el contexto el sentido de «perdonar». Box (1913) 592 traduce acertadamente «forgiving». F. Zimmermann (1960-61) 127-129, que cita nuestro texto como 7,62-69, rechaza la sugerencia de Gunkel sobre un original *swft* (mal entendido por *swnt*) y propone *slh,* que sería la correspondencia con el targum de Onqelos (Zimmermann dice solamente «the targums»). Añade además la explicación de por qué, mediante el procedimiento de separar los términos hebreos *wnqh l' ynqh*, («y no los deja impunes»; lit.: «perdonando no perdonará») que en sí forman una sola expresión, se ha podido atribuir al primer término el sentido de «perdonar».
creados: algunos mss.: «curados».
por su Verbo: claramente se expresa la creación por la Palabra. La referencia a la Palabra (que se ha transformado curiosamente en Ar[1]) falta en Et y Arm, pero es segura. La filiación o al menos el paralelismo con el Tg. es indudable: cf. nuestra obra *Dios-Palabra*, 607-609.

La comparación con los metales preciosos; pocos se salvarán

8 [1] Y me respondió y dijo:

— El Altísimo hizo este mundo a causa de muchos, pero el mundo futuro a causa de pocos. [2] Voy a decir una semejanza delante de ti, Esdras: de la misma forma que, si preguntas a la tierra, te responderá que produce mucha más abundante tierra de donde sale la arcilla, y mucho más escaso el polvo del que sale el oro, así es el caso del mundo presente: [3] muchos ciertamente han sido creados, pero pocos se salvarán.

Laboriosa formación del ser humano: ¿para la perdición?

[4] Y respondí y dije:

8,1-3 Aunque en último caso el motivo de la perdición recae en la responsabilidad individual, resulta penosa la afirmación de que «muy pocos se salvarán» (se trata sin duda de la salvación o condenación eterna individual). La comparación con los metales viles y preciosos hace más dura aún la afirmación, puesto que parecería que se trata de algo inevitable y como si estuviera dispuesto así previamente por la misma naturaleza de las cosas. En todo el libro se intenta buscar alguna luz sobre el problema, pero la forma de su planteamiento lo hace insoluble. Por ello la teodicea de 4 Esd no llega a satisfacer. Cf. lo dicho en la n. introductoria a 7,62-74. El autor abandonará en las últimas visiones la búsqueda de una solución lógica y se refugia en la vía experiencial y de fe (cf. Thompson). Box (1913) 592 hace notar que 8,1-3 contiene un paralelo de pensamiento y expresión respecto a 7,49-61 (la sección n.º 3 de Gry). Stone (1990) 261 considera esta sección como la conclusión del segundo subciclo de la visión 3.ª.

3 *pocos se salvarán*: como se ve, se presenta como tesis lo que en el Evangelio (Lc 13,23) se había formulado como pregunta. Box (1913) 592 (*in loco*) remite a Mt 22,14.

4-14 Para Gry constituye la sección n.º 8 (p. CXI). Esta plegaria de Esdras sería del año 100 como la primera y segunda visión, salvo quizá la sección de 8,8-13 sobre la formación de la criatura humana que tiene gran parecido con el *Sefer Jesirat hawaled* (cf. Jellinek, *Beth ha-Midrash* I 153-158). Box atribuye la sección de 8,4-19 a la fuente que él llama «Apocalipsis de Salatiel». El fragmento ciertamente contiene un diseño de antropología teológica atormentada. Stone (1990) 263ss opina que en 8,4 comienza el tercer subciclo de la visión 3.ª que comprendería: una invocación (8,4-19); una plegaria (8,20-36) y una disputa (8,37-62). La sección de 9,1-13 («Predicción 2») sería el final de toda esta parte y de toda la visión 3.ª. Se trata, sin duda, de un intento serio de organización de los materiales, pero tal vez sea un esquema forzado. En cuanto a la estructura de la sección de 8,4-19a, Stone opina que en 8,4-14 te-

—Suelta, pues, oh alma, (tu) sentido y que rumie lo que tiene juicio. [5] Pues has venido a obedecer y has salido sin tu voluntad y no te es dado sino un solo y pequeño espacio para vivir, [6] ¡Oh Señor sobre nosotros!, permite a tu siervo que oremos delante de ti para que nos des una semilla (buena) del corazón y cultivo de la inteligencia, de manera que produzca un fruto de donde pueda vivir todo hombre corrompido que ha llevado la apariencia de hombre. [7] Pues tú eres único y única también la obra de tus manos, nosotros, como has dicho, [8] (y) puesto que, todavía en la matriz, tú das vida al cuerpo plasmado y le das los miembros, conservándose tu criatura en fuego y en agua, y llevando consigo nueve meses tu plasmación de la criatura que Tú has creado en ella; [9] y lo que guarda y lo que es guardado, ambos son guardados por tu guarda. Y cuando de nuevo devuelve la matriz lo que en ella ha sido creado, [10] mandaste que de los mismos miembros, es decir, de los pechos, dé la leche fruto de los pechos [11] para que se nutra hasta cierto

nemos la presentación de los hechos y en 8,15-19a el interrogante paralelo a los que hemos encontrado en 3,28 (visión 1.ª); 5,18 (visión 2.ª) y 6,55 (visión 3.ª). Nosotros pensamos que la unidad de 8,15-19 no es realmente el interrogante preparado por la sección anterior, sino el tránsito a la plegaria de 8,20-36.

4-5 En Fritzsche estos vv. están entre corchetes.

4 *Suelta*: Ar^2 «desata», Arm «convierte». Para el sustrato arameo es interesante la observación de Gry (p. LXXV, n. 8), sobre la equivalencia de «errar» = «convertir», etc. Cf. Tg. a Gn 20,13 («cuando me hicieron errar», traducido «cuando querían convertirme»).
rumie: lit.: «devore».
juicio: lit.: «sabor».

5 *sin tu voluntad*: el don de la vida no está en manos del hombre, cf. 2 Bar 48,15 y mAbot 4,21.

6 *¡Oh Señor sobre nosotros!*: «Oh Señor (¿aplácate?) respecto a nosotros». La expresión latina *O Domine super nos* es extraña y parece exigir un verbo. Según Stone (1990) 262, la expresión podría ser una deformación de *O Domine; superne*; cf. Arm que trae «Altísimo».
la apariencia de hombre: lit.: «el lugar (*locum*) de hombre». Las versiones presentan distintas equivalencias: el mundo, la vida, etc.

7 *tú eres único*: la confesión monoteísta (cf. Dt 6,4; Is 43,11) parece también inspirarse en un doble texto targúmico (cf. Tg. N. a Gn 3,22 y Dt 32,39).

8 *en fuego y agua*: cf. n. a 7,6.
que Tú has creado en ella: var.: «que ha crecido en ella». Cf. Gray 243.

9 La prolija y repetitiva fraseología del v. 8 culmina en la enigmática sentencia del v. 9a, que Et ha resumido: «Y es guardado por tu propia palabra». La fórmula podría muy bien ser un eco de Tg. Onqelos a Gn 49,24.

tiempo lo que ha sido plasmado y después Tú lo entregas a tu bondad,
[12] lo nutres con tu justicia, lo instruyes en tu Ley y lo corriges en tu inteligencia. [13] Tú lo haces morir como tu propia criatura y lo vivificas como tu obra. [14] Si, pues, con tanta facilidad haces perecer al que ha sido plasmado mediante tu mandato con tantos trabajos ¿para qué había sido hecho?

De la preocupación por todos los hombres a la preocupación por Israel

[15] »Y ahora, pues, seguiré hablando: en relación con (la suerte de) cada hombre tú sabes más, pero es tu pueblo lo que a mí me duele, y respecto a tu heredad por lo que yo me lamento. [16] Y en relación a Israel por lo que estoy triste, y respecto a la semilla de Jacob por lo que estoy contristado. [17] Por ello comenzaré a orar delante de ti en favor

11 *tú lo entregas a tu bondad:* var.: «dispones según tu bondad».

13 *lo vivificas*: parece ser que se contiene la afirmación de la resurrección. Véanse los comentarios de Box y de Gry, y nuestra Introducción acerca de la doctrina de la resurrección en 4 Esd. La adición de 8,13 «y lo vivificas» parece un eco de Tg. N. a Gn 3,19 «y del polvo tú lo harás surgir» (fe en la resurrección). De nuevo aquí la reconstrucción de Gry «A tu semejanza lo has creado y has soplado sobre tu obra» (p. 245) parece falta de apoyo. Cf. la n. muy importante de Box (1913) 597; los textos se hallan en Violet (1910) 222-225; por nuestra parte pensamos de nuevo en la influencia del texto targúmico de Dt 32,39 (en el Tg. N., Tg.PsJon. y Tg. Fragm.).

14 *mediante tu mandato*: Fritzsche trae la siguiente lectura: s*i ergo perdideris eum qui tantis laboribus plasmatus est, tuo iussu facile est ordinari ut et id quod fiat servaretur* («Si pues tú dejas perecer al que ha sido plasmado con tantos trabajos, sería fácil ordenar con tu mandato que se salvara lo que era hecho»). En ninguna de las dos lecturas la secuencia del pensamiento aparece nítida.

¿para qué había sido hecho?: la pregunta de por qué Dios deja perecer a lo que ha sido formado con tanto trabajo en la matriz ¿no podría aplicarse igualmente a los animales? La perdición de la que aquí se trata debe ser, pues, la perdición eterna. De ahí la responsabilidad moral propia del ser racional y vivo.

15-19a Sin encontrar tal vez la respuesta adecuada a la pregunta de por qué deja Dios perecer lo que con tanto trabajo se forma, el autor pasa a interesarse por Israel. La preocupación por la suerte del pueblo es una constante a través de todo el libro: 3,1-2.28-32; 4,23; 5,27-28; 8,45. El autor pasa continuamente del hombre a Israel, y de Israel a la humanidad; véase la semejanza entre 8,4-18 y 3,4-36.

15 *pueblo... heredad*: cf. Dt 32,9; Jl 2,17.

16 *semilla de Jacob*: Is 45,19; Jr 33,26,

mío y en favor de ellos, puesto que veo nuestras caídas, las de los que habitamos la tierra. [18] Pero he oído la inminencia del juicio que va a venir. [19] Por lo cual, escucha mi voz y atiende a mis palabras y hablaré delante de ti.

Oración de Esdras

[20] Comienzo de las palabras de Esdras antes de su asunción. Dijo:

—Oh Señor, que vives para siempre, cuya mirada está sobre los altos (cielos) y (su morada) sobre los aires; [21] cuyo trono está más allá de

17 *las de los que habitamos sobre la tierra*: Stone (1990) 267 piensa que aquí «tierra» no se refiere a Israel, sino a toda la humanidad y remite a 3,34; 4,21; 5,1; 5,6; 6,18; 6,24; 11,32; 11,40; 13,30.

20-36 La plegaria es una pieza grandiosa. La súplica comienza (8,20-23) con una exaltación de la grandeza divina que es la doxología inicial; sigue (8,24-25) la petición de ser escuchado; a continuación (8,26-30) encontramos el primer elemento de la petición de perdón con una secuencia: «No te fijes (en la maldad de los muchos) sino (en la virtud de los pocos)». Después en 8,31-35 el orante pasa a basarse únicamente en la misericordia divina y a confesar que todos han pecado. Termina (8,36) con una doxología conclusiva. Esta parte recuerda las oraciones penitenciales de Esd 9; Neh 9 y Dn 9. La plegaria es antigua. Hay dos versiones (cf. Gray 249). El texto que seguimos es el de Violet. La frase introductoria parece un epígrafe litúrgico. Box (1913) 594ss atribuye la sección a la fuente denominada «Apocalipsis de Salatiel» y la titula «Oración del vidente en favor de la compasión sobre su pueblo (8,[19b] 20-36) y respuesta divina (8,37-40)». La plegaria tiene puntos de conexión con el resto de 4 Esd; cf. 8,25 (expresiones características del autor) y 8,29-31 que hace referencia a 7,65-66 (comparación de los malvados con los animales) y a 7,119 (hechos que conducen a la muerte). Igualmente la apelación a la misericordia (8,31-36) recuerda el midrás de 7,132-139. De todo ello deduce Stone (1990) 271 que esta plegaria no es una pieza traída de otro sitio, aunque use algunos materiales preexistentes. Según el mismo autor, es notable que en esta oración desaparezca la referencia a Israel.

20-23 Para la doxología puede verse 2 Bar 48,2-10. Nótese en esta descripción de 8,20-23 el descenso: cielos, trono, ejércitos y palabra divina como elementos relacionados con la teofanía.

20 *Comienzo de las palabras de Esdras antes de su asunción*: este título, que tiene todas las apariencias de ser una introducción litúrgica, no está en Fritzsche, pero sí es atestiguado por casi la totalidad de los mss.
(morada) *sobre los aires*: cf. Sal 104,3 y Am 9,6. Para la expresión *sobre los aires*, véase EstBib 34 (1975) 20-21.

21 *trono... gloria*: cf. 1 Re 22,19; Is 6; Dn 7. Stone remite también a 1 Hen 14; 2 Bar 21,6 y 48,10-11. Los dos esticos parecen un desglosamiento de la ex-

la imaginación y cuya gloria es inconcebible, ante quien asisten las milicias de los ángeles con temor [22] cambiándose en viento y fuego a tu mandato, cuya palabra es firme y el dicho, permanente, [23] cuyo mandato es fuerte y la disposición (temible), cuya mirada deseca los abismos, cuya indignación hace líquidas las montañas, cuya verdad (fidelidad) da testimonio. [24] Escucha pues la oración de tu siervo, recibe con tus oídos la plegaria de tu obra, atiende a mis palabras. [25] Pues mientras viva, hablaré y mientras entienda, responderé. [26] No mires los pecados

presión corriente en los targumim «trono de Gloria». Los calificativos parecen destinados a evitar la especulación sobre la Merkabá o carro divino.

22 *viento y fuego*: cf. Sal 104,4 y PRE 4 (el texto en Stone 273).
a tu mandato: F. Zimmermann (1960-61) 112 piensa que en nuestro texto tenemos un caso más de la fluctuación de los traductores ante la raíz hebrea *pqd* que significa «mandar», «acordarse», «mostrar». Pero a nuestro parecer, existiendo el mismo término en arameo sería difícil probar el sustrato hebreo; el ejemplo de 15,31 que Gry aporta (p. 113) se explica exactamente a partir del arameo *pqwdy br'h*.
dicho permanente: la expresión, a nuestro parecer, es un resumen del desarrollo targúmico a Nm 23,19.

23 *cuya mirada deseca los abismos*: es uno de los elementos de la teofanía, cf. Is 50,2; 51,10; Sal 74,15.
cuya indignación hace líquidas las montañas: Stone 273 remite a Miq 1,4; Sal 97,5; 1 Hen 1,6.
cuya verdad (fidelidad) da testimonio: véase en Box (1912) 343 el texto griego de esta frase conservado en Const. Apost. VIII 7. Es difícil distinguir si el idioma subyacente es hebreo o arameo. Ciertamente el empleo de esta última expresión, *da testimonio*, puede explicarse por la lectura *le 'ed* («en testimonio») a partir de una expresión hebrea *la 'ed* que significaría «para siempre». Ello sería una prueba de que el original era hebreo, pero conviene tener presente que es una *plegaria* y tal vez en alguna de sus partes no pertenecía al original, sino fue incorporada tal cual. En la actual lectura tenemos la conexión entre verdad y testimonio como en Jn 19,37.

26-30 Es notable la disposición en formulaciones antitéticas (no... sino) que contrapone de una parte a los pecadores y de otra, a los fieles. Stone (1990) 271-272 opina que hay una cierta contradicción en el desarrollo, puesto que unas veces (como en nuestro caso) se pide a Dios que se fije en las buenas acciones de los que son fieles y, otras, se afirma que ningún mortal es bueno. De todos modos queda clara la finalidad principal de toda la plegaria que es pedir misericordia en favor de la humanidad. En este sentido nosotros creemos que esta plegaria, situada tras la reiteración de que pocos se salvan (8,3), cumple la función de recurso a la misericordia divina, como el midrás de 7,132-139 (apelación a la misericordia divina) respecto de la sección de 7,116-131. Es notable en este sentido la coincidencia de formulación antitética entre 7,119-126 con 8,26-30.

de tu pueblo, sino (mira) a los que te han servido en verdad; [27] ni atiendas a las maquinaciones de los que obran inicuamente, sino a los que han guardado tus alianzas con tormentos; [28] ni pienses en los que caminaron con falsedad en tu presencia, sino acuérdate de los que voluntariamente reconocieron tu temor; [29] ni se concentre tu voluntad en perder a los que tuvieron costumbres bestiales, sino mira a los que han enseñado la claridad de tu ley; [30] ni te aíres con los que han sido juzgados peores que las bestias, sino ama a los que siempre confiaron en tu Gloria. [31] Pues nosotros y nuestros padres hemos obrado con costumbres (dignas) de muerte, pero precisamente tú has sido llamado «misericordioso» por causa de nosotros, pecadores. [32] Pues, si te dignases compadecerte de nosotros, entonces serás llamado el «Misericordioso» puesto que nosotros no tenemos obras de justicia. [33] Mas los justos, para quienes están reservadas junto a ti muchas obras (de justicia), recibirán la recompensa de sus propias obras. [34] Pues ¿qué es el hombre para que te aíres con él o el género humano para que te amargues con él? [35] Pues en verdad no hay nadie de los nacidos que no se haya comportado impíamente, ni alguno de los que creen que no haya pecado. [36] Por ello, en esto se manifestará tu justicia y tu bondad, Señor, cuando te compadezcas de los que no tienen sustancia de obras buenas.

26 *a los que te han servido en verdad*: esta expresión («servir en verdad») en el Tg. N. se emplea para designar el culto monoteístico de los patriarcas. Véase nuestro artículo «Adoración en Espíritu y Verdad», 393-397.

28 *reconocieron tu temor*: probable targumismo. Véase nuestra obra *Dios Palabra*, 69 y n. 24.

30 *confiaron en tu Gloria*: Gry (p. 225) piensa que el texto original habría sido «confiar en tu *Memrá*» conforme al Tg. Is 26,4 que Esdras citaría. Nosotros creemos que esta opinión, sin ser verificable, contiene una preciosa indicación. Ciertamente las relaciones del hombre con Dios en la tradición targúmica se asociarán a *Memrá*, o Palabra. Remitimos de nuevo a nuestra obra *Dios-Palabra*, 47-48. Un precedente o paralelo puede ser la expresión de este verso «confiar en la Gloria».

31-36 Esta parte de la plegaria contiene la confesión de los pecados y la apelación a la misericordia divina, cf. 7,132-139.

32 *te dignases*: lit.: «deseases».
no tenemos obras de justicia: cf. Rom 3,19-26.

33 *sus propias obras*: el pensamiento parece contradecir lo que se dice en el v. anterior: «No tenemos obras de justicia». Probablemente el autor se expresa suponiendo el contraste muchos/pocos. Véase la n. introductoria a 8,26-30.

35 *los que creen*: ¿crecen?, ¿existen? Cf. Box (1912) *in loco*.

36 *no tienen sustancia de obras buenas*: var.: «propias». Stone (1990) 275 sintetiza bien el alcance de este v. conclusivo de la plegaria: el vidente emplea como úni-

Alegría por los pocos que se salven

37 Y me respondió y dijo:

—En algunas cosas has hablado rectamente y se hará conforme a tus palabras. 38 Puesto que verdaderamente no pensaré en la formación de aquellos que pecaron o sobre (su) muerte, juicio y perdición, 39 sino que me alegraré por la formación de los justos respecto a su peregrinación, salvación y recompensa recibida. 40 Según, pues, he hablado, así se hará. 41 En efecto, como el agricultor siembra sobre la tierra muchas semillas y planta muchedumbre de plantas, pero a su tiempo no todo lo sembrado se salva, ni todo lo plantado echa raíces, así no todos los que en el mundo han sido sembrados, se salvarán.

42 Y respondí y dije:

ca base de su apelación a Dios el «recurso a la propia naturaleza divina como revelada en sus atributos» (p. 275). Añadimos que estos atributos de *justicia y bondad* se manifiestan en la compasión hacia los pecadores (cf. Rom 3,21ss). Por ello, al tratar de la estructura interna del libro, hemos indicado el papel central del recurso a la misericordia.

37-45 La respuesta divina (8,37-41) vuelve ahora a la comparación con la siembra, en la que se arroja mucha semilla y en cambio sólo fructifica una pequeña cantidad, afirmando que Dios no va a pensar (¿con pena?) en los que se pierden, sino a alegrarse sobre los que se salvan. Esta respuesta, tras la patética invocación de Esdras a la misericordia divina (oración de Esdras: 8,20-36), tampoco va a satisfacer al apocalíptico. Por ello éste insiste en su súplica de misericordia (8,42-45). Thompson se pregunta si la oración de Esdras era solamente en favor de Israel. En este caso ¿qué pensar del resto de la humanidad? Stone (1990) 276ss engloba esta unidad en otra más amplia (6,37-62a), que sería una mezcla de disputa y de discurso predictivo. Este autor (pp. 281-282) aprovecha la ocasión para recordar de nuevo el contenido de la visión 3.ª, y sintetiza 8,37-45 de la siguiente manera: «El ángel afirma y reafirma que Dios se goza con la recompensa de los justos y no se entristece con la suerte de los pecadores (8,37-41). El ángel rechaza el argumento de Esdras a partir de la creación (argumento expuesto en 8,4-10) y lo ilustra con la parábola del labrador. Esdras rechaza el alcance de esta comparación e insiste: "perdona a tu pueblo" (8,42-45)».

38 *no pensaré*: ¿tendré en cuenta? cf. Arm.
formación: lat.: *plasma*.

39 *formación:* lat.: *figmentum.*
peregrinación: la muerte de los justos se representa como un viaje, cf. ApMo 13,6 y 2 Bar 14,13.

41-45 Box (1913) atribuye este fragmento al «Apocalipsis de Salatiel» y lo titula: «La humanidad es como la semilla sembrada por el labrador» (nótese que el que habla es un ángel). Corresponde a parte del n.º 9 de Gry (que se compone de 8,43-47 y 8,59-62) y que data en el año 100.

—Si he hallado gracia en tu presencia, hablaré: [43] la semilla del agricultor, si no nace es porque no ha recibido la lluvia a su tiempo y, si se corrompe por la muchedumbre de la lluvia [se pierde]. [44] Pero, ¿acaso al hijo del hombre, que ha sido plasmado por tus manos y nombrado a tu imagen puesto que lo has hecho semejante a aquél por el que hiciste todo, lo vas a comparar con la semilla del agricultor? [45] No (así), Señor, con nosotros, sino perdona a tu pueblo y compadécete de tu heredad, pues te apiadas de tu criatura.

Suerte de los salvados y justa condenación de los malos

[46] Y me respondió y dijo:

—Las cosas presentes para los presentes y las futuras para los futuros. [47] Te falta mucho para que puedas amar a mi criatura más que yo;

44 *a tu imagen*: cf. Gn 1,26-27. Es la única vez que esta idea aparece en 4 Esd.
a aquél por el que hiciste todo: es difícil decidir si se trata de una referencia cristiana o de una alusión a Israel, por causa del cual habría sido creado el mundo; cf. 2 Bar 14,18.

45 *No (así), Señor, con nosotros*: traducción conjetural: «No (sea así) con nosotros». Fritzsche lee: *Ne irascaris super nos*. Violet y Bensly: *Non, domine, super nos*. Esta invocación resulta difícil de comprender, aunque curiosamente recuerda la enigmática expresión de 8,6; cf. lo dicho en este pasaje.

46-62 La respuesta divina (8,46-62) contiene uno de los lugares principales de la teodicea de 4 Esd. El vidente no debe contarse entre los que se pierden (8,47b-49). Se describe la dicha de los que se salvan (8,52-54) y se da como razón de la perdición de los que se condenan el mal uso de su libertad. Los malvados han determinado su propia suerte (8,50.56-60). Han pecado sabiendo que morirían con una muerte eterna. El fin está cerca (8,61); estas cosas han sido reveladas a Esdras y a sus semejantes (8,61-62).

46 *para los presentes*: Stone traduce: «para los que viven hoy».
para los futuros: Stone entiende: «para los que vivirán después (eternamente)».

47 *Te falta mucho para que puedas amar a mi criatura más que yo*: según Stone (1990) 282, Dios ama más al pueblo de lo que lo ama Esdras porque «el amor de Dios se expresa precisamente en regocijarse sobre los justos y en recompensarles». Esta interpretación parece que no hace justicia al tono total de esta hermosa frase. Más bien habría que encontrar en ella un acento de amor que sería un firme apoyo para las anteriores apelaciones a la misericordia. Stone cree que la preocupación de Esdras por los malvados queda así desplazada (el vidente debe regocijarse con su propia recompensa y con la del resto del pueblo justo). Pensamos, sin embargo, que esa no puede ser la explicación de este lugar, porque de otra manera no tendrían sentido todas las apelaciones a la misericordia. Además el texto habla del amor de Dios a «su criatura».

por lo demás con frecuencia te has contado a ti mismo con los injustos. No será así. [48] Pero por ello serás exaltado ante el Altísimo, [49] porque te humillaste como es conveniente, y no te juzgaste entre los justos para que así seas glorificado más aún. [50] Precisamente padecerán grandes y calamitosas desgracias los habitantes del mundo en el tiempo final porque caminaron en gran soberbia. [51] Tú, en cambio, conoce por ti mismo y trata de inquirir la gloria de los semejantes a ti.

Suerte de los salvados

[52] »Pues para vosotros se ha abierto el paraíso, ha sido plantado el árbol de la vida, ha sido preparado el tiempo futuro, ha sido dispuesta la abundancia, ha sido edificada la ciudad, ha sido concedido el repo-

Por ello creemos que este texto es de extraordinario valor para el conjunto de la perspectiva del libro. Ciertamente en 5,33 se habla del amor de Dios a Israel, pero aquí se habla de su «criatura».

No será así: traducimos así el *Numquam*. Existe una variante (en Fritzsche) con estas palabras *justis autem numquam*. Esta lectura da mejor sentido, pero está peor atestiguada.

50 *porque caminaron con gran soberbia*: que muchos perezcan es debido a su propia responsabilidad, no a la de Dios. Esta solución del problema parece no tener en cuenta la petición de misericordia y del perdón divino y la confesión de ser pecadores de 8,20-36. Si ésa fuera la solución, como piensa Stone (1990) 282, sería una confirmación del más profundo pesimismo. La profundidad del problema de los pocos que se salvan y los muchos que se condenan en la visión 3.ª no puede resolverse con la afirmación de la libertad humana. El mismo Stone escribe: «Esdras no puede estar satisfecho. Trata por todos los medios a su disposición de cambiar la perspectiva divina: argumentación, lamentos, pruebas de la Escritura, plegarias y peticiones. Su estado de mente se hace cada vez más *angustiado* cuanto más crece ante sus ojos la insolubilidad del problema» (pp. 282-283).

51 *conoce por ti mismo*: es decir: «preocúpate de tu suerte», cf. 2 Bar 48,48.
la gloria de los semejantes a ti: cf. 6,26; 7,28; 8,62

52-54 En estos vv. encontramos una lista poética de realidades escatológicas. Se trata de 14 frases, justamente como en 6,1-6. Stone (1990) 165 enumera estas listas y cita 6,27-28; 7,33-35; 7,114; 8,52-53 y 14,18. La correspondencia entre 8,51-53 y 7,116-126 puede verse en p. 286. Según el mismo autor, no parece haber dependencia entre los dos pasajes; solamente el empleo de terminología escatológica.

52 *el árbol de la vida*: cf. 7,13.123; 8,6.
preparado el tiempo futuro: cf. 3,6 y 7,14.
ha sido concedido el reposo: a la secuencia de 8,52a: *paradisus*, *arbor vitae*, *tempus futurum*, *abundantia*, se corresponden en 8,52b: *civitas*, *requies*, *bo-*

so, ha sido consumada la bondad, y ha sido cumplida la sabiduría, [53] ha sido sellada la raíz para vosotros, ha sido extinguida de entre vosotros la enfermedad, ha sido escondida, ha huido el infierno y la corrupción ha sido olvidada, [54] han pasado los dolores, y ha sido mostrado al final el tesoro de la inmortalidad.

Justa condenación de los malvados

[55] »No sigas, pues, inquiriendo acerca de la muchedumbre de los que perecen. [56] Pues ellos, habiendo recibido la libertad, despreciaron al Altísimo, menospreciaron su ley y abandonaron sus caminos. [57] Más aún, pisotearon a sus justos, [58] y dijeron en su corazón «No hay Dios»,

nitas, *sapientia* (cf. Gray 269-271). F. Zimmermann (1960-61) 120 piensa que en la traducción latina *probata est requies* de 8,52 subyace la prueba de un original arameo con la raíz *tqn*. El autor cree que ello se confirma con la existencia de un término arameo que parece estar también en la base de 8,53d (que cita como 8,54). Para toda la secuencia de 8,52 véase el final de la homilía antigua sobre el Sábado grande y santo: «Se han embellecido los eternos tabernáculos y moradas, han sido abiertos los tesoros de todos los bienes y el reino de los cielos está preparado desde toda la eternidad» (PG 43,462-463). Para el reposo como bien escatológico, cf. 2 Bar 73,1.

ha sido cumplida la sabiduría: la expresión más atestiguada es *anteperfecta sapientia*, pero es difícil de comprender. En todo caso, ya se admita la partícula *et* al comienzo de la frase (Fritzsche), o bien se prefiera la variante *anteperfecta sapientia*, la ausencia de la cópula *est* indica el final del período o de la enumeración.

53-54a Estos vv. enumeran la serie de cosas introducidas por el pecado y que serán eliminadas en favor de los buenos en el más allá. Una lista de ellas aparece también en 2 Bar 56,6.

53 *la raíz*: var.: «del mal».

ha sido extinguida... la enfermedad: var.: en vez de *extincta est* se dice *et tinea* y se une con el verbo siguiente *absconsa est* (Fritzsche).

ha sido escondida: ¿la muerte?

la corrupción ha sido olvidada: F. Zimmermann (1960-61) 120 opina que la expresión latina *in oblivione* de 8,53 (que cita como 8,54) es una glosa tanto por la sintaxis como por la posición en la frase y por la falta de un verbo. Cree que la glosa pudo provenir de relacionar *šywl'* («infierno») con *šly* («errar, olvidar»), asociación que sólo pudo darse en arameo.

54 Son las notas características de la vida eterna (cf. Ap 21,4-8). La inmortalidad es la cumbre de la restauración de los males introducidos por el pecado de Adán (cf. Gn 3).

56 *despreciaron al Altísimo*: cf. 7,23-24; 9,10.

y esto sabiendo que habían de morir. [59] Así como las cosas predichas os esperan (a los justos), así para ellos (los malvados) están preparados la sed y los tormentos, pues aunque el Altísimo no quiera que los hombres se pierdan, [60] ellos, sin embargo, siendo como habían sido creados, ultrajaron el nombre del que los había creado y fueron ingratos para con el que les había preparado la vida. [61] Por lo cual mi juicio se aproxima. [62] Todo esto no lo he mostrado a todos, sino solamente a ti y a los pocos que son semejantes a ti.

El tiempo del fin: signos y comienzo de la salvación o de la condenación

[64] »Y respondí y dije:

—He aquí, Señor, que me has mostrado la muchedumbre de signos que comenzarás a hacer en los últimos tiempos, pero no me has mostrado en qué tiempo (será).

59 *no quiera*: lit.: «no quiso».

60 *ultrajaron el nombre del que los había creado*: el lugar se inspira en Tg. a Dt 32,15.18. La adición en 8,60a «el nombre», supone una atenuación parecida a la sustitución targúmica «El *Memrá* de Dios que les había creado». Posiblemente estamos ante una interpretación libre de Dt 32,18b (el Dios que te engendró), frase que los targumim palestinenses traducen: «*les hizo distintas aperturas*» (los sentidos).

8,63-9,13 El apocalíptico pregunta ahora por el tiempo en el que se cumplirán los signos del fin (8,63). Las señales que ofrece el mensaje divino (9,1-13) son sumamente vagas y están tomadas de la apocalíptica común (9,3). Son los signos del fin vistos de nuevo y aplicados a los tiempos del autor. Box (1913) 598 atribuye esta sección parte al redactor y parte al «Apocalipsis de Salatiel»; para Gry ésta sería la sección n.º 12. En 9,7-8 se describe la salvación de los buenos y en 9,9-12 las causas de la condenación de los impíos. Se termina (9,13) invitando de nuevo a Esdras a no ser curioso. Stone (1990) engloba nuestra sección en una unidad mayor (8,62b-9,22) y advierte (p. 291) que la revelación de los signos es el final de la visión primera (5,1-13) y de la segunda (6,11-28). Ambas secciones podrían haber sido parte de un único documento. En conformidad con las dos visiones anteriores, la tercera termina también con una sección sobre los signos resumiendo los indicados en las dos visiones anteriores e interesándose por el momento de la realización (9,1). Recordemos que dentro de esta misma 3.ª visión ya se había hablado de los signos en 7,26-44 y 7,75-99, aunque este último pasaje es más bien una descripción de la suerte final de buenos y malos. La presente sección de 8,63-9,13 hace referencia a 7,1-25 (motivos de la condenación de los malvados). A nuestro entender todo ello parece indicar que esta sección no formaba parte del catálogo de los signos, sino que ha sido elaborada como conclusión de la visión 3.ª.

9 [1] Y me respondió:

—Calcula tú por ti mismo la medida. Y sucederá que, cuando veas que ha pasado cierta parte de los signos que han sido predichos, [2] entenderás que ése es el tiempo en el que el Altísimo comenzará a visitar el mundo que ha sido hecho por él. [3] (Y) cuando se vea en el mundo movimiento de lugares, turbación de pueblos, maquinaciones de las gentes, inestabilidad de los gobernantes, turbación de los príncipes, [4] entonces comprenderás que el Altísimo había hablado de estas cosas desde los días que fueron desde el principio. [5] Pues así como todo lo que ha sido hecho en el mundo tiene comienzo, de la misma manera también tiene consumación y la consumación (es) manifiesta. [6] Así son los tiempos del Altísimo: los comienzos se manifiestan en prodigios y milagros, y la consumación, en hecho y en signos. [7] Y sucederá que todo el que se salvare y pueda escapar por sus obras o por la fe mediante la cual creyó, [8] este tal será librado de los peligros predichos y verá mi salvación en mi tierra y en mis confines que santifiqué desde la eternidad. [9] Entonces se admirarán los que ahora se han apartado de mis caminos y morarán en tormentos los que los despreciaron. [10] Pues todos los que, habiendo recibido (mis) beneficios mientras vivían, no me reconocieron [11] y cuantos menospreciaron mi ley cuando aún tenían libertad [12] y, cuando todavía estaba abierto el lugar para la penitencia, no fueron inteligentes sino despreciadores, estos tales conviene que después de la muerte (me) reconozcan en el tormento. [13] Tú, pues, no quieras ser curioso sobre cómo serán atormentados los impíos, sino interésate sobre cómo se salvarán los justos, de quienes es el mundo y por quienes (ha sido creado) el mundo y ¿cuándo?

9,3 *movimiento de lugares...*: cf. 2 Bar 27,7 y Mc 13,8.
4 *desde el principio*: quizá haga referencia a la creación por la Palabra y a la revelación a Abrahán y Moisés.
5 *comienzo*: Violet presenta la siguiente lectura: *initium patet...* La correspondencia entre creación y *éschaton* (momentos finales: 9,5-6) no implica identidad de elementos, sino de designio divino.
7 *por sus obras o por la fe*: la mención de obras y fe es complementaria y no hay por qué relacionarla con la polémica de Rom 3,21-28.
8 *verá mi salvación en mi tierra*: se hace referencia al reino mesiánico, cf. 6,25-29 y 7,26-44 con la secuencia: signos-reino mesiánico y otros eventos escatológicos. *desde la eternidad*: es la salvación mesiánica: Sión salvada. Para la idea de la santificación de Sión, desde la eternidad, la tradición judía ha visto un fundamento en la expresión: *miqqedem*: «desde el principio».
13 *por quienes (ha sido creado) el mundo*: cf. 8,44a; la creación del mundo en favor de Israel se encuentra también en 2 Bar 14,18.

Pocos se salvan, pero Dios reafirma su postura: salvar a los mejores

14 Y respondí y dije:
15 —Anteriormente dije y ahora digo y después diré que son más los
que se pierden que los que se salvan 16 como las olas superan a una gota.
17 Y me respondió y dijo:
—Según el campo, así las semillas; según las flores, así los colores;
según las obras, así el resultado; según el agricultor, así la recolección.
18 Pues hubo un tiempo en el mundo, cuando yo esperaba a los que
ahora son, antes de que se hiciera para ellos el mundo en el que iban a
habitar, entonces nadie me contradecía, pues nadie existía aún. 19 Y aho-
ra, habiendo sido creados en este mundo preparado (para ellos), con

¿cuándo?: no es muy claro el sentido aquí del término latino *quando* que nosotros hacemos interrogativo. ¿Se trata de una nota crítica de un lector incorporada después en el texto?

14-25 El apocalíptico insiste en lamentarse por la condenación de la mayoría (9,14-16). Stone (1990) 293.298 piensa que Esdras ha aceptado ya esta idea y la usa para resumir su argumentación ante el ángel. Por ello éste, en su intervención, hará una revelación algo mayor del propósito divino. Nuestra impresión es que la intervención de Esdras no significa simplemente una aceptación de la tesis de que son más los que se pierden que los que se salvan (9,15), sino que es una reiteración del problema planteado para el que no ha encontrado otra solución sino el recurso a la misericordia. Seguidamente viene una nueva respuesta divina (confusa textualmente en el v. 18). El mensaje divino invita a resignarse ante la perdición de los muchos y a sentir alegría por la salvación de los pocos. ¿Se trata de una victoria de la tesis dura en el alma del apocalíptico? Así lo piensan Stone y otros. Sin embargo, el *páthos* de 9,20-21 describe un intento desesperado por parte de Dios (tono de «disgusto» lo llama Stone en 299) para salvar lo que pueda. Ello parece indicar que la perdición de los muchos llevaría consigo un cierto fracaso divino. En la tradición evangélica el problema de si son pocos los que se salvan (Lc 13,23) se ilumina con la perspectiva de la sangre de Cristo derramada por muchos para el perdón de los pecados (Mt 26,27). 4 Esd sería en ese caso un vivo clamor de redención. Para Stone la sección de 9,15-22 con la afirmación de Esdras y la respuesta del ángel es como una grapa que une toda la visión del libro. La sección termina anunciando la transición hacia la visión siguiente con el simbolismo del mandato de no ayunar sino comer flores (9,23-25). La sección de 9,13-22 es titulada por Box (1913): «Concluye la réplica divina: justificación final de la escasez de los salvados» y la atribuye al «Apocalipsis de Salatiel». Es la sección n.º 13 de Gry. Igualmente la sección 9,23-25 es atribuida al mismo.

17 *resultado*: lat.: *creatio*, término que no tiene sentido; algunos mss.: *operatio*.

18 *pues nadie existía aún*: el sentido no es claro. Quizá se quiera indicar que entonces no había posibilidad de iniquidad en el mundo, cf. AntBibl 28,4.

una mesa indeficiente y una ley inescrutable, se han corrompido en sus costumbres. [20] Y vi mi mundo (y he aquí que estaba perdido, mi orbe) y he aquí que peligraba por los pensamientos que en él surgieron; [21] y miré y apenas pude preservar algo, salvando para mí un grano de un racimo y una planta de una gran extensión (de bosque). [22] Perezca, pues, la muchedumbre que ha nacido sin sentido, y sea conservado mi grano y mi planta que con tanto trabajo llevé a perfección. [23] En cuanto a ti, si te retiras otros siete días, no ayunes en ellos; [24] ve en cambio a un campo de flores, donde no hay casas edificadas, come solamente de las flores del campo sin gustar la carne ni beber vino, sino solamente flores, [25] y ruega al Altísimo sin interrupción y vendré a hablar contigo.

Visión cuarta. La mujer en llanto y su transfiguración (Sión) (9,26 -10,60)

[26] Y, según me había dicho, salí al campo que se llama Ardat y allí me senté entre las flores, comí de las hierbas del campo y su comida

20 *(y he aquí que estaba perdido, mi orbe)*: la frase entre paréntesis es omitida en algunas ediciones (Fritzsche).

21 *un grano de un racimo*: la argumentación que el autor pone en labios de Dios en 8,21 —salvando para mí un grano de un racimo— parece, de una parte, el único momento en el que Dios se muestra interesado en salvar lo que pueda (el texto hace sentir una patética intervención de Dios). Pero, de otra, ¿cómo puede justificarse el hablar de «una muchedumbre que ha nacido sin sentido»? ¿No sería en ese caso responsable el que los ha traído a la existencia? Y ¿cómo justificar que la perdición de tantos hubiera cogido casi desprevenido a Dios? El autor aquí deja en mal lugar a la divinidad, tal vez con el mejor deseo de expresar que Dios no es culpable de la condenación de los muchos («condenación de la mayor parte»), que es la tesis del autor.
una planta de una gran extensión (de bosque): Zimmermann (1960-61) 177 cree que la expresión *plantationem de tribu multa* puede ser una interpretación errónea de *mth* = «extensión» que el traductor habría entendido como *tribu*.

25 *ruega al Altísimo sin interrupción*: para esta expresión «orar al Altísimo sin intermisión», cf. Lc 18,1.
vendré a hablar contigo: lit.: «vendré y hablaré contigo». Véase la forma de exponer la comunicación divina con Moisés en el Pentateuco (Ex 25,22; Nm 7,89).

9,26-10,60 La visión es una clara transición entre las tres primeras visiones (angustia del vidente) y las dos siguientes (triunfo de Sión). Tras las indicaciones introductorias (9,26-28) y la invocación inicial (9,29-37), tiene lugar la visión de la mujer en llanto por la pérdida de su hijo único (9,38-10,4). Esdras le in-

me sació. [27] Y sucedió que, tras siete días, mientras yo dormía sobre el heno, mi corazón se turbaba como anteriormente [28] y se abrió mi boca y comencé a hablar delante del Altísimo diciendo:

Invocación inicial

[29]—Oh Señor, (Dios) nuestro: Tú te revelaste abiertamente a nuestros padres en el desierto, cuando salían de Egipto para venir al desierto impracticable e infructuoso, diciéndoles: [30] «Escúchame, Israel, atiende a mis palabras, linaje de Jacob: [31] he aquí que Yo siembro mi

vita a consolarse recordándole la desolación de Sión (10,5-24). La mujer se transforma en una ciudad gloriosa; Esdras llama al ángel que se hace presente (angelofanía) (10,25-39). La interpretación (10,40-60) refiere a Sión ambos aspectos de la visión.

26-28 Este cuarto episodio comienza situando a Esdras no en la ciudad, sino en un campo de flores, según el mandato divino, cf. 9,24. Tras los siete días, de nuevo los pensamientos se mueven en su corazón.
Ardat: var.: *Arphad*. Para este término, cf. Gray 293; las variantes en Box (1913) 601. Según Stone (1990) 305, ninguna de las formas de identificación propuestas es convincente.

29-37 Invocación inicial. El vidente pronuncia una oración en la que recuerda cómo Dios ha sembrado la Ley en Israel y, aunque Israel perece, a la Ley no le ocurre lo mismo, sino que permanece en gloria. La invocación no tiene el vigor poético que las anteriores. Asimismo la visión de la Ley es un tanto distinta. Por ello es probable que estemos ante un rasgo distintivo del redactor.

29 *Tú te revelaste abiertamente*: lit.: «manifestándote tú te manifestaste» (o: «revelándote tú te revelaste»). Aunque el giro pueda tener como sustrato el hebreo o el arameo, la expresión «revelarse» es propiamente targúmica, como sustitución de «aparecerse - dejarse ver»; cf. *Dios-Palabra*, 31-32, y *Gloria de la Shekiná*, 172-175 (Tg. N.); 199-201 (Tg. Onqelos). Para la diversidad de las versiones, cf. Gray 295. La revelación del Sinaí ocupa un lugar fundamental en nuestro libro, cf. 3,17-19; 14,4-5.
desierto: cf. Jr 2,6. A nuestro parecer la primera de las dos menciones del desierto (en 9,29) produce dificultad. ¿Se referiría a la revelación de Dios como Saddai? (cf. «campo» de Et). Así habría una distinción en las etapas. Nótese Arm: «que eres el creador de las almas».
impracticable e infructuoso: las expresiones para designar el desierto, en 9,29, según Gry, están tomadas de Jr 2,6. Sin embargo, el cántico de Dt 32,10 en la versión del Tg. N. podría ser también un buen paralelo.

30 *linaje de Jacob*: la expresión está tomada de Sal 105,6.

31 *Yo siembro*: la comparación de la Ley con la semilla tiene su paralelo en la comparación de la Palabra con la semilla: cf. Mc 4 y paralelos. Para la conexión

ley entre vosotros para que fructifique en vosotros y seáis glorificados por ella para siempre». [32] Pero nuestros padres, tras recibir la Ley, no la guardaron, y no observaron tus mandamientos, pero el fruto de la Ley no se perdió, ni era posible (que se perdiera) porque era tuyo. [33] Pero los que lo habían recibido perecieron, por no haber guardado lo que había sido sembrado en ellos.

[34] »Y he aquí que es costumbre que cuando la tierra recibe la semilla, o el mar una nave, o un vaso cualquiera recibe cosas de comer o de beber, aunque ocurra que se corrompa lo que ha sido sembrado o lo que sido entregado o lo que ha sido contenido, [35] lo que las contiene sin embargo permanece. Pero en nuestro caso no ha sucedido así. [36] Pues nosotros, que hemos recibido la Ley, al pecar perecemos, y lo mismo nuestro corazón que la recibió. [37] Pero la Ley no perece, sino que permanece en gloria.

Visión de la mujer en llanto

[38] Y mientras hablaba estas cosas en mi corazón, miré con mis ojos y vi a la derecha una mujer llorando y lamentándose con gran voz y doliéndose en su ánimo grandemente, desgarradas sus vestiduras y con

con la glorificación y el fruto, cf. Jn 15 y n. de Box (1913) 602. Gry (p. 295) entiende: «fruto de gloria eterna». A nuestro parecer, además de las referencias que aporta Gry (Neh 9,29 y Tg. Am 9,9), la secuencia de pensamiento está profundamente influenciada por la tradición targúmica sobre Dt 33,2-3: la ley ofrecida a los hijos de Esaú y no recibida (Tg. N. y Tg. Fragm.). Véase también las palabras de reproche a los hijos de Israel en Dt 1,1 (Tg. N.).

37 *permanece*: la eternidad de la Ley es un postulado bíblico-targúmico, cf. también 2 Bar 77,15. Véanse los lugares paralelos en Gry (p. 297) y nótese el parecido de la expresión «ley de Gloria» con el término «Palabra de la Gloria» de Tg. N. a Ex 33,22. (En Tg. Onqelos: «Palabra de mi gloria»).

9,38-10,4 La visión de la mujer en llanto por la pérdida de su hijo único, cuyo simbolismo se va a exponer más adelante, es en la mente del autor un procedimiento con una doble finalidad: dar pie al vidente para deplorar la suerte de Sión y preparar el vehículo imaginativo para el tránsito de la desolación (mujer en llanto) a la consolación (mujer transfigurada); cf. Thompson. La sección consta de encuadramiento de la visión (9,38-39), diálogo de Esdras con la mujer (9,40-42), y relato de ésta en primera persona (9,43-10-4). La imagen de la mujer (Sión) es muy común (cf. Ap 12). El relato ha podido tener una existencia independiente; es posible que la narración terminara con la resurrección del hijo, cf. 10,16 y 2 Re 4,18-37. El autor habría adaptado la imagen a su propósito.

ceniza sobre su cabeza. [39] Y abandoné los pensamientos en los que pensaba y me volví a ella y le dije:

—[40] ¿Por qué lloras? Y ¿por qué estás afligida en tu alma?

[41] Y me dijo:

—Déjame, señor mío, que llore desconsolada pues estoy con gran amargura de alma y grandemente abatida.

[42] Y le dije:

—¿Qué te ha pasado? Dímelo.

Y me dijo:

—[43] Yo, tu sierva, era estéril y no había dado a luz tras treinta años de estar casada. [44] A todas horas y todos los días en esos treinta años rogaba al Altísimo día y noche. [45] Y sucedió que, tras esos treinta años, Dios escuchó a tu sierva y miró mi humillación y atendió a mi tribulación dándome un hijo. Me alegré grandemente con él, mi marido, yo y todos mis convecinos. Y glorificamos grandemente al Fuerte, [46] y lo crié con gran trabajo. [47] Y sucedió que, cuando había crecido y estaba para tomar esposa, hice el banquete del día de bodas.

10 [1] »Pero sucedió que, al entrar mi hijo en el tálamo, cayó y murió. [2] Y apagamos todas las luces y se levantaron todos mis convecinos para consolarme y permanecí inmóvil hasta el día siguiente por la noche. [3] Y sucedió que, cuando todos habían cesado de consolarme para

39 *abandoné los pensamientos en los que pensaba*: según Stone (1990) 311, ello significa que Esdras ya no se preocupa de buscar respuesta al problema suscitado por la invocación inicial (la Ley permanece mientras que perecen los que la reciben y no la cumplen). Stone remite también a Brandenburger, para quien estas palabras indicarían el cambio del vidente que abandona la problemática que le preocupaba hasta aquí para abordar una nueva perspectiva: la transformación en gloria de la Sión afligida.

41 *llore desconsolada*: lit.: «llore y añada dolor», cf. 1 Sm 1,10. Zimmermann (1960-1961) 111 cree que *adiciam dolorem* puede ser una mala traducción del original, pero creemos que la expresión puede justificarse estilísticamente; en cambio con la hipótesis de Zimmermann quizá se perdería el semitismo.

45 *Dios escuchó a tu sierva*: en Sir es *qabel lememar*. La expresión tiene su precedentes en los lugares targúmicos de Raquel (Gn 30,22, Tg. Fragm. Cf. *Dios-Palabra*, 264).

10,1 *permanecí inmóvil*: lat. *quievi* («descansé»). F. Zimmermann (1960-1961) 123 observa que lo que se esperaría es «grité», y sugiere la confusión entre *nh* («estar quieto») y *'nh* («suspirar, lamentarse»). Sobre los ritos de duelo, véase Stone (1990) 314.

que descansara, me levanté y huí y vine, como ves, a este campo. [4] Y ya no pienso volver a la ciudad, sino permanecer aquí, sin comer ni beber, y llorando sin cesar y ayunando hasta que muera.

Enfado de Esdras con la mujer

[5] Entonces dejando los pensamientos en que estaba, respondí con ira a la mujer, diciendo:

— [6] ¡Necia más que todas las mujeres! ¿No ves nuestro luto y las cosas que han sucedido? [7] Sión, nuestra común madre, está sumida en la triste-

5-24 La respuesta de Esdras es una invitación a consolarse viendo la ruina de Sión. Esa invitación, interrumpida varias veces por la mujer, describe con acento de lamentación y con los más vivos colores la amargura primero de la tierra y después de Sión: destrucción del Santuario y cesación del culto, humillación y violencia a los habitantes de Jerusalén. Esdras asume entonces respecto a la mujer una función parecida a la del ángel respecto a él: de ser confortado pasa a confortar. Según Stone (1990) 319, este cambio de funciones es posible una vez que Esdras ha aceptado ya las implicaciones de lo que el ángel le ha dicho en las visiones anteriores. El mismo comentarista remite a 10,10 (aceptación de que la muchedumbre va a la perdición) y a 10,16 (reconocimiento de la justicia de Dios), poniendo de relieve el paralelismo entre las tres primeras visiones y la alocución de Esdras a la mujer: destrucción de Sión y problema de los muchos que se pierden (10,6-8). El deslizamiento hacia Sión y la ira contra la mujer serían un reflejo de la ira de Esdras contra sí mismo al exagerar los pesares por su situación personal más que por la situación de Sión. Esta interpretación de Stone y de otros autores deja abierta una cuestión, que en último caso muestra la insuficiencia de la teodicea de 4 Esd y quizá de toda teodicea no universalista: ¿cómo es posible que la glorificación de Sión implique abandonar el problema de la perdición de muchos? Sin duda, la suerte de Sión es dolorosa, pero ¿qué decir de la perdición de la humanidad? Por ello creemos que las apelaciones a la misericordia divina en la visión 3.ª siguen teniendo un valor en sí mismas y quizá sean la única solución de la teodicea del libro. Ciertamente las cuatro últimas visiones son una concentración en la gloria de Sión y en la victoria del León de Judá sobre el Imperio romano, o del Hijo del hombre sobre los pueblos coaligados siguiendo la esperanza mesiánica. Sin embargo, ello no implica renunciar a la idea de que el recurso a la misericordia divina sigue siendo el asidero más firme ante la ruina moral de la humanidad. Como hemos dicho más arriba, ésa es la perspectiva que el cristianismo ve realizada en la redención de Cristo; cf. Rom 11,32: «Dios incluyó a todos igualmente en la rebeldía para usar misericordia con todos». El estilo es poético (cf. 10,19-24) y similar al de la increpación del león al águila que veremos en la visión quinta.

7 *Sión... está sumida en la tristeza*: cf. 2 Bar 10,16. Para la representación de Sión como una mujer en llanto, Stone (1990) 321 aduce un paralelo muy es-

za y abatida por la humillación. Lloras amargamente, [8] mas también todos nosotros lloramos y, si estás triste, también todos nosotros estamos tristes, pero tú estás en aflicción por un solo hijo. [9] Pregunta a la tierra y te dirá que es ella la que debe llorar por tantos como han germinado sobre ella, [10] y de ella misma desde el comienzo hemos nacido todos y otros seguirán viniendo y casi todos ellos caminan a la perdición y su muchedumbre va al exterminio. [11] Y ¿quién debe tener mayor dolor, la que ha perdido tan gran muchedumbre, o tú que te dueles por uno solo? [12] Y si dices: «No hay semejanza entre mi llanto y el de la tierra, porque yo he perdido el fruto de mi vientre, a quién había dado a luz con dolores y engendré con tormentos; [13] en cambio la tierra sigue su camino: se va una muchedumbre presente como viene (otra)», yo te digo: [14] como tú diste a luz con dolor, así también la tierra dio su fruto, el hombre, desde el principio, para aquél que la hizo. [15] Ahora pues, contén tu dolor en ti misma y soporta con fortaleza la desgracia que te ha acontecido. [16] Pues, si reconoces como justo el decreto de Dios, recibirás a tu hijo a su tiempo y serás alabada entre las mujeres. [17] Entra pues en la ciudad junto a tu marido».

Y me dijo:

—[18] No lo haré, ni entraré a la ciudad, sino que moriré aquí.

[19] Y volví a hablarle diciendo:

—[20] No hagas eso, sino consiente en caer en la cuenta de la ruina de Sión y en consolarte (viendo) el dolor de Jerusalén. [21] Pues ves que

trecho de Pes. R. 26: parece que existe aquí una relación con 4 Esd. Véase también Amida de 9 del mes ab y Hermas(v) 3 (al comienzo).
(Si) *lloras amargamente*: la traducción es conjetural. El sentido sería el mismo en el texto que ofrece Violet: *Lugere validissimum est nunc*: «(Si) hay un motivo aquí muy válido para llorar»; Bensly lee *lugete validissime et nunc* que apenas tiene sentido. En Fritzsche lo que cambia es la puntuación: «y llora amargamente. Y ahora» (la primera parte de la frase se une a la anterior y después se empieza una nueva).

10 *casi todos*: cf. Introducción VIII c).

16 *decreto*: lat.: *terminum*; Gry conjetura: el «testimonio»; cf. Klijn (*in loco*).
recibirás a tu hijo a su tiempo: Stone (1990) 323 nota la dificultad de esta promesa que parece debe referirse a la ciudad celestial. El v. supone un cambio de actitud de Esdras.

19-24 La patética descripción de la ruina de Jerusalén encierra en primer lugar una serie de elementos de carácter sagrado: santuario, altar, templo, cesación de himnos, candelabro apagado, el arca robada, el santuario contaminado, Nombre profanado; en segundo lugar se enumeran los atentados contra el pueblo en sus diversos estamentos y edades. Finalmente la destrucción de Sión.

nuestra (casa) santa ha quedado desierta, nuestro altar ha sido demolido, nuestro templo ha sido destruido, [22] nuestra salmodia ha sido abatida, nuestro himno ha callado, nuestra alegría se ha disuelto, la luz de nuestro candelabro ha sido apagada, el arca de nuestra alianza ha sido robada, nuestro santuario ha sido contaminado, y el Nombre que ha sido invocado sobre nosotros ha sido casi profanado. Nuestros hijos han sufrido afrenta, nuestros sacerdotes han sido quemados, nuestros levitas han sido llevados a la cautividad, nuestras vírgenes han sido mancilladas, nuestras mujeres han sido violadas, nuestros justos han sido arrebatados, nuestros hijos pequeños han sido entregados, nuestros jóvenes han sido hechos esclavos, nuestros guerreros han sido reducidos a la impotencia; [23] y lo que es mayor de todo, el sello de Sión, puesto que ha sido privada del sello de su Gloria ahora y entregada en las manos de los que nos odian. [24] Así pues, sacude tu mucha tristeza y aleja de ti la muchedumbre de tus dolores, para que el Fuerte te sea propicio y el Altísimo te dé el descanso de tus trabajos.

Transformación de la mujer en una ciudad gloriosa

[25] Y he aquí que mientras le hablaba, su rostro resplandecía de repente en gran manera y su mirada tenía la apariencia de un relámpago

22 *nuestro santuario ha sido contaminado*: lit.: «nuestras cosas santas han sido contaminadas».
profanado: la expresión hace referencia claramente a la profanación del Nombre divino. En cambio en Sir y Et se habla de una subida que sugiere una alusión a la retirada del Nombre divino (¿retirada de la gloria de la Shekiná?).

23 *el sello de Sión*: el lugar, dice Zimmermann (1960-1961) 120-121, ha desafiado cualquier interpretación, y propone que debe haber habido una confusión entre el término *tb't* («cayó - se derrumbó») y *tb't* («sello»). La presunta expresión original aramea sería «cayó Sión». Stone (1990) 325 sugiere una alusión a la Shekiná.

25-39 La transfiguración de la mujer que se hace resplandeciente, grita y se convierte en una ciudad (10,25-27) es a la vez un elemento imaginativo y un primer dato para la interpretación de la figura de aquélla. El terror de Esdras, la llamada al ángel Uriel y el diálogo entre éste y Esdras (10,28-39) son procedimientos literarios para poner de relieve la grandeza de la visión y preparar la interpretación. Stone (1990) 326-327 y 329-330 subraya la importancia de la sección de 10,25-28 como experiencia de «conversión» o mejor de «intensificación de la experiencia religiosa personal». El estado emocional y físico de Esdras (10,30) sería un reflejo de esa particular experiencia (cf. 5,14, final de la visión 1.ª).

25 *su rostro resplandecía*, cf. Dn 10,6.

de modo que comencé a tener un gran pavor a causa de ella y pensaba qué sería aquello. [26] Y de repente emitió un gran sonido de voz terrible, de manera que la tierra se conmovió con el sonido. [27] Y miré y he aquí que ya no se veía la mujer, sino que se comenzaba a edificar una ciudad y aparecía un lugar con grandes cimientos y me llené de temor y clamé con voz grande diciendo:

—[28] ¿Dónde está el ángel Uriel que vino a mí desde el principio? Puesto que él me ha hecho caer en este gran exceso de mente y mi final ha sido (caer en) la corrupción y mi oración (se ha vuelto) en daño.

[29] Y mientras decía esto, he aquí que se acercó a mí el ángel que había venido a mí desde el principio. Y me vio, [30] y he aquí que estaba tendido como un muerto y mi mente se había alejado, y tomando mi mano derecha me confortó y me hizo ponerme en pie y me dijo:

—[31] ¿Qué te pasa y por qué estás turbado, y por qué tu inteligencia y el sentido de tu corazón están conturbados?

Y le dije:

—[32] Porque me has abandonado completamente. Yo hice ciertamente según tus instrucciones: salí al campo, y he aquí que he visto y sigo viendo algo que no puedo narrar.

Y me dijo:

—[33] Tente en pie como un hombre, y te instruiré.

Y le dije:

—[34] Habla, Señor mío, pero no me abandones de ningún modo para que no muera en vano, [35] porque he visto lo que no sabía y he oído lo que desconozco. [36] O ¿es que falla mi sentido y está soñando mi alma? [37] Ahora, pues, te ruego que ilustres a tu siervo acerca de este extremo.

26 *sonido de voz terrible*: lit.: «lleno de temor».

27 *grandes cimientos*, cf. Ap 21,14-19 y Heb 11,10.

28 *¿dónde está el ángel Uriel...?*: es de notar la presencia de este arcángel como en la primera visión.
mi final: Zimmermann (1960-61) 119 reconstruye: «mi donaire se ha convertido en corrupción» y remite a Dn 10,8.

30 *mi mente se había alejado*: lit.: «había perdido el sentido». Sobre el alcance de esta situación mental, cf. la n. introductoria a 10,25-39.
me hizo ponerme en pie: cf. 10,33 y 4,47; 6,13; 7,2 y 14,2. Probablemente se trata de indicar que sigue una revelación solemne.

32 *me has abandonado completamente*: lat.: *derelinquens dereliquisti me:* nótese la construcción semítica.

37 *extremo*: lit.: «exceso».

38 Y me respondió y dijo:
—Escúchame y te enseñaré y te explicaré lo relativo al objeto de tus temores, puesto que el Altísimo te ha revelado grandes misterios. 39 Pues ha visto tu recto proceder, cómo sin cesar te contristabas por causa de tu pueblo y llorabas grandemente a causa de Sión.

Interpretación de la visión

40 »He aquí la inteligencia de la visión. La mujer que se te apareció hace poco, 41 y a la que viste llorando y comenzaste a consolar 42 pero que ahora ya no la ves como forma de mujer, sino que se te apareció como ciudad que es edificada 43 y lo que te contó acerca de la desgracia de su hijo, he aquí la explicación: 44 la mujer que viste es Sión que ahora ves como una ciudad edificada, 45 y lo que dijo que fue estéril durante treinta años, se refiere a los tres (mil) años del mundo en los que no se ofrecía en ella todavía sacrificio. 46 Y sucedió que después de tres (mil) años Salomón edificó la ciudad y ofreció sacrificios: entonces fue cuando la estéril dio a luz un hijo. 47 Y lo que te dijo que con trabajo crió a su hijo significa la morada en Jerusalén. 48 Y lo que te dijo «Mi

38 *te explicaré lo relativo al objeto de tus temores*: el ángel Uriel cumple la función de «ángel intérprete», más tradicional que en las visiones anteriores.

40-60 La interpretación, aunque clara en el rasgo principal (Sión), resulta un tanto sorprendente en los primeros elementos: esterilidad durante 30 años = ausencia del Templo; hijo = templo construido por Salomón; muerte del hijo = destrucción del Templo; cambio de aspecto de la mujer = la gloria y el esplendor de Sión. No aparece claramente en este último elemento si se trata de un esplendor consiguiente, es decir, la glorificación futura de Sión (terrena) o si es el doble celeste de la Jerusalén terrestre (cf. 2 Bar 4,1-7: visión de la Jerusalén celeste). Para la Jerusalén celestial (madre) y Jerusalén terrena (hijo), cf. Thompson, 230.

44 *Sión*: se trata de la Jerusalén celestial o escatológica:10,50, cf. 7,26; 8,52 y 13,36. La restauración de Sión es el elemento principal de la consolación que busca Esdras (cf. 3,2) juntamente con el elemento de su recompensa personal.

45 *tres (mil) años*: véase en Stone (1990) 336-337 la discusión sobre los tres mil años hasta la construcción del Templo.

46 *Salomón edificó la ciudad*: el autor tiene especialmente presente la edificación del Templo.

47 *morada*: Box (1913) 607 piensa en la Shekiná. En cambio Gry (p. 323) sugiere, mediante un sistema de correcciones, leer «el crecimiento». Esta sugerencia de Gry no parece conforme a Lat, Sir y Et, que traen todas «habitación». Pero tampoco parece que deba admitirse la opinión de Box si Shekiná se en-

hijo, al llegar al tálamo, murió» y la desgracia que le había acontecido, significa la ruina que ha tenido lugar en Jerusalén. [49] Por ello, la figura que viste como de la que llora por su hijo y (que) tú comenzaste a consolar. Todo esto era lo que había de serte mostrado acerca de lo que le había sucedido.

[50] »Y ahora, viendo el Altísimo que estás contristado y sufres de todo corazón por ella, te ha mostrado la claridad de su gloria y la belleza de su esplendor. [51] Por eso te dije que permanecieras en un campo donde no hubiera ciudad edificada. [52] Pues sabía que el Altísimo iba a comenzar a mostrarte estas cosas. [53] Por ello te dije que vinieras a un campo donde no hubiera fundamentos de edificación. [54] Pues no habría podido mantenerse la obra de un edificio humano en el lugar donde comenzaba a mostrarse la ciudad del Altísimo. [55] Tú, pues, no temas ni se espante tu corazón, sino entra y ve el esplendor y la grandeza del edificio, en cuanto sea capaz de ver el alcance de tus ojos, [56] y después escucharás cuanto sea capaz de oír la agudeza de tus oídos. [57] En cuanto a ti, bienaventurado eres entre muchos y has sido llamado junto al Altísimo como muy pocos. [58] Permanecerás aquí la noche próxima. [59] Y el Altísimo te mostrará las visiones de sueños relativas a lo que el Altísimo hará a los habitantes de la tierra en los días novísimos.

[60] Y dormí aquella noche y la siguiente según me había dicho.

tiende con un uso denominativo. Lo más lógico es entender «habitación» en sentido de «morada», sin duda en alusión a la presencia divina según se indica para el tabernáculo del desierto en Ex 40,34ss y para el templo salomónico en 1 Re 8,11-13. El empleo técnico de Shekiná parece posterior. Véase nuestra obra *Gloria de la Shekiná*, 487-494.

48 *ruina que ha tenido lugar en Jerusalén*: es el tema central del libro.

50 *la claridad de su gloria*: cf. Ap 21-22. En 4 Esd la ciudad se edifica sobre imponentes cimientos (sobre la sección, cf. Gray 315).

55-56 Según Stone (1990) 335-336, hay una inclusión entre 10,38-39 y 10,55-56. A Esdras se le ha concedido la revelación de los secretos como a Abrahán (3,14) y a Moisés (14,56). Cf. también 12,36 (el significado del águila) y 14,46 (los libros). Desde este momento Esdras cesa de lamentarse y se convierte en receptor de revelaciones escatológicas.

57 *bienaventurado eres entre muchos y has sido llamado* (nombrado): es posible que el autor tenga presente la asunción de Esdras, cf. 14,9.

Visión quinta. El águila y el león (11,1-12,51)

El águila

11 [1] Y sucedió que en la segunda noche vi un sueño: un águila que subía del mar. Tenía doce alas de plumas y tres cabezas. [2] Y vi que ex-

11,1-12,51 La estructura general es sencilla: visión del águila con sus cabezas, sus alas y sus plumas que intentan reinar (11,1-35); visión del león e increpación al águila (11,36-46); desaparición del águila y cremación de su cuerpo (12,1-3a); oración del vidente pidiendo la interpretación del sueño (12,3b-9); explicación de la visión (12,10-40a); reacción del pueblo ante la ausencia de Esdras y respuesta de éste (12,40b-51). Sobre la composición de esta visión Gry (pp. XCVIIIss) opina que en la base estaría un documento judío de finales del siglo I d.C. utilizado y puesto a punto por una mano cristiana en el siglo III. Así, en la sección 11,2-7 (doce alas), el v. 3 interrumpe bruscamente la secuencia (lo mismo que más adelante en 11,11). Según ello, la visión del desarrollo de los aleros sería posterior, como lo muestra por otra parte el testimonio de Sir en 11,7 y Ar[1] en 11,8. Según el mismo Gry, en el documento base la sección de las tres cabezas (11,4-9) ha sido escrita cuando todavía reinaba Domiciano; las tres cabezas en 12,24-25 son los tres emperadores Flavios: Vespasiano (69-79); Tito (79-81); Domiciano (81-96). Ellos destruirán Jerusalén. Las dos alas menores en 12,30 son Nerva (96-98) y Trajano (98-117). Esto habría sido escrito, pues, en un tiempo en el que se creía que el reino de Trajano sería derribado por el León de Judá. Así pues, concluye Gry que la explicación de la visión del águila, al igual que el conjunto del libro, ha sido escrita en el año 2.º de Trajano. Una segunda interpretación superpuesta (cristiana) presentará una aplicación distinta; cf. n. a 12,14. La mano del redactor duda en 11,20 —resumen de 11,26-28— y es firme en 12,21 que permitía la redacción de 11,22-24. Gry hace notar que en toda esta visión, como en las siguientes, Arm sigue a Lat, Sir y Et. Véase la opinión de Box (1913) 612 sobre la doble aplicación de las alas. Stone, siguiendo a Schürer, considera como opinión más aceptable la identificación de las tres cabezas con los Flavios (Vespasiano, Tito y Domiciano). Como opiniones extremas señala dos: 1.ª: la identificación de las tres cabezas con Pompeyo, Sila y César (siglo I a.C.); y 2.ª: la identificación con Septimio Severo, Geta y Caracalla (comienzos del siglo III d.C.).

1-35 La visión del águila es sencilla en su simbolismo general aunque profundamente complicada en los detalles particulares: cabezas, alas, y subalas. Sin duda, tal complicación proviene de sucesivas aplicaciones de la imagen. Quizás a un primitivo número de tres cabezas y doce alas (¿seis en cada lado?), se han añadido diversos elementos según la sucesiva interpretación de la imagen, cf. n. introductoria a la visión.

1 *un sueño*: cf. Gn 37; 41; Dn 7; 2 Bar 36,1.
un águila que subía del mar: cf. Dn 7,3; Ap 11,7; 13,1.
alas de plumas: lat.: *alae pennarum*. En el presente capítulo se alterna el empleo de *alae*, *pennae* y *pennacula* que traducimos generalmente «alas» a ex-

tendía sus alas sobre toda la tierra y todos los vientos del cielo soplaban hacia ella y se agrupaban en torno a ella. [3] Y vi cómo de sus plumas brotaban plumas contrarias y estas mismas se convertían en plumitas pequeñas y diminutas. [4] Las cabezas estaban en reposo y la cabeza del medio era mayor que las demás, pero también ella estaba en reposo con ellas.

[5] Y vi cómo el águila voló con sus alas para reinar sobre la tierra y sobre los que habitan en ella. [6] Y vi cómo le estaba sujeto todo lo que hay debajo del cielo, sin que nadie le hiciera la contra, ni siquiera una sola criatura de las que hay sobre la tierra. [7] Y vi cómo el águila se elevó sobre sus garras y dio una voz a sus alas diciéndoles: [8] «No estéis en vela todas a la vez, sino dormid cada una en vuestro lugar y estad en vela a su tiempo, [9] y las cabezas sean conservadas hasta el final».

[10] Y vi que la voz no salía de las cabezas, sino de en medio de su cuerpo, [11] y conté las alas contrarias y eran ocho. [12] Y vi cómo de la

cepción del lugar presente (*alae pennarum*) y de 11,3 en el que parece que el significado que más cuadra a *pennae* es el de «plumas». En los vv. respectivos indicaremos el correspondiente término latino cuando sea distinto de «ala».
tres cabezas: véase el paralelo de *Vida de Apolonio* de Filóstrato citado por Stone (1990) 348-349: nacimiento de un niño monstruoso con tres cabezas que significarían tres emperadores.

2-4 Se describe la posición inicial del águila.

2 *se agrupaban*: Sir, Et: «las nubes se agrupaban».

3 El v. 3, según algunos autores, interrumpe la secuencia. Se trataría pues, de un desarrollo añadido a la visión original; cf. la n. introductoria a la visión. Igualmente el v. 11. En cambio Stone (1990) 349-350 no comparte esta opinión.
de sus plumas: lat.: *pennis*.
brotaron plumas contrarias: lat.: *contrariae pennae*, cf. J. Schreiner (Bib.) 383, *in loco*, que advierte la inconstancia de la denominación, puesto que más adelante se las llama *pennacula* o *subalares*.
plumitas: lat.: *pennaculis*.

5-6 Se describe la extensión del dominio del águila sobre la tierra entera.

5 *sus alas*: lat.: *pennis*.

7-9 La orden del águila a sus alas es una forma de preparación para al reinado sucesivo.

7 *a sus alas*: lat.: *pennis*.

10-11 Estos vv., según Stone, contienen un sumario de lo anterior con una observación.

10 *de en medio de su cuerpo*: según Knibb, habla el Imperio romano personalizado, y no alguno de sus emperadores.

11 Cf. lo dicho en 11,3 (sobre el carácter de posible introducción posterior de este v.). Según U. B. Müller, *Mesías* 96, en el v. 11 había primitivamente el número seis. Más adelante se habría convertido en tres cabezas, doce alas y seis

parte derecha se levantó un ala y reinó sobre toda la tierra. [13] Y sucedió que, mientras reinaba, le llegó el fin y no apareció más, de manera que su lugar no se vio más. Y se levantó la siguiente, y reinó manteniéndose durante mucho tiempo. [14] Y sucedió que, una vez que hubo reinado y llegó su fin, no apareció al igual que la primera. [15] Y he aquí que se le envió una voz diciéndole: [16] «Escucha tú que durante tanto tiempo has dominado la tierra, (te) anuncio esto antes de que comiences a desaparecer: [17] nadie después de ti dominará tanto tiempo como tú; ni siquiera la mitad». [18] Y se levantó la tercera (ala) y caminó como las anteriores, pero también ella desapareció. [19] Y así sucedió a todas las alas: dominaba cada una y de nuevo desaparecían.

[20] Y vi cómo a su tiempo se levantaban las alas siguientes, también ellas (saliendo) de la parte derecha, para obtener el principado; y de ellas había algunas que lo obtenían, pero en seguida desaparecían, [21] y otras de ellas se levantaban, pero no lograban obtener el principado. [22] Y vi tras esto que habían desaparecido las doce alas y las dos alas pequeñas, [23] y no quedaron en el cuerpo del águila sino las tres cabezas que reposaban y seis alas pequeñas. [24] Y vi cómo de las seis alas pequeñas se dividieron dos y permanecieron debajo de la cabeza de la parte de-

alas contrarias, cf. Schreiner 384 n. *in loco*; Stone 363 (cf. también 350, n. 21) no cree que 11,10-11 sean secundarios.
las alas: lat.: *pennas*.

12-19 Esta sección, según Stone, se centra en la descripción del reinado de las alas del lado derecho.

12 *un ala*: lat.: *penna*.

13b-17 El espacio que el autor dedica a esta segunda ala (¿Augusto?) indica la centralidad de este reinado.

20 La sección de 11,20-24, según algunos autores (otros hablan de 11,20-23), habría sido añadida en la reelaboración de la visión. Según Stone (1990) 346-347, no hay motivos para esta afirmación. El mismo autor entiende que tras la sección de 11,12-19 (reinado de las alas del lado derecho) quizá 11,20-21 significaría el reinado de las alas del lado izquierdo, y que 11,22-23 sería un sumario de este punto.
las alas: lat.: *pennae*.
en seguida desaparecían: según Gry, este v. (11,20) sería un resumen de 11,26-28, cf. n. Introductoria a la visión.

22 *alas*: lat.: *pennae*.
dos alas pequeñas: lat.: *pennacula*.

23 *alas pequeñas*: lat.: *pennacula*.

24 *alas pequeñas*: lat.: *pennaculis*. Según Stone (1990) 346-347, la sección de 11,24-27 se concentra en el reinado de las tres alas pequeñas.

recha y las otras cuatro permanecieron en su lugar, [25] y vi cómo estas alas menores pensaban levantarse y obtener el principado.

[26] Y vi cómo una se levantó, pero en seguida desapareció. [27] Y lo mismo la segunda, desapareciendo más velozmente que la primera. [28] Y vi cómo las dos restantes pensaban también dentro de sí mismas reinar [29] y, mientras pensaban esto, he aquí que una de las cabezas que reposaban, la de en medio, se despertaba: ésta era mayor que las otras dos cabezas. [30] Y vi cómo abarcó consigo las dos cabezas (restantes). [31] Y volviéndose la cabeza (grande) juntamente con las que estaban con ella, comió las dos alas pequeñas que pensaban reinar. [32] Esta cabeza abarcó toda la tierra y dominó a los que habitan en ella con gran trabajo, y obtuvo el principado sobre todo el orbe de las tierras mucho más (fuertemente) que todas las alas que habían existido antes.

[33] Y vi tras esto cómo la cabeza del medio desapareció como habían desaparecido las alas. [34] Quedaron pues las (otras) dos cabezas que también ellas reinaron sobre la tierra y sobre los que la habitan. [35] Y vi cómo la cabeza que estaba en la parte derecha devoró a la que estaba en la parte izquierda.

Visión del león e imprecación al águila

[36] Y oí una voz que me decía: «Mira delante de ti y reflexiona sobre lo que ves». [37] Y vi una fiera como un león, levantándose de la selva,

las otras cuatro permanecieron en su lugar: según U. B. Müller, *Mesías* 96, este v. 24 procede del Pseudo Esdras; cf. Schreiner (*in loco*).

25 *estas*: var.: (adición): «cuatro».
alas menores: lat.: *subalares*.

28-32 Se describe el destino de las dos próximas alas pequeñas.

31 *alas pequeñas*: lat.: *subalares*.
abarcó toda la tierra: se describe el poder universal y opresor de la cabeza mediana. Según Stone (1990) 350, este elemento impresionó al autor incluso más que la segunda ala (11,13b-17).

33-35 Finalmente se indica el destino de las cabezas.

35 *devoró*: Stone (1990) 350 remite a 1QpHab 3,11 (los *kittim*, romanos devoran como un águila insaciable).

36-46 La visión del león y su increpación al águila es en realidad ya una primera identificación del águila con la última de las bestias de la visión de *Daniel*. Las acusaciones son una descripción de su comportamiento opresor y violento, que sube ante el Altísimo. Con ello llega la culminación de su tiempo: desaparecerá el águila; y entonces la tierra, liberada de su opresión, esperará el

rugiendo y oí cómo dirigió una voz de hombre al águila diciéndole:
[38] «Escucha y te hablaré: esto te dice el Altísimo: [39] ¿Acaso no eres tú la
que quedaba (por venir) de las cuatro bestias que yo había hecho rei-
nar sobre mi mundo, de manera que por su medio llegara el fin de mis
tiempos? [40] Y la cuarta, con su venida, ha vencido a todas las bestias
que han pasado, dominando al mundo con gran temor, y al orbe con
trabajo durísimo, y a los habitantes del orbe de la tierra durante tanto
tiempo con astucia, [41] y has juzgado la tierra sin verdad, [42] pues has atri-
bulado a los mansos, has tratado mal a los dóciles, has odiado a los que
dicen la verdad, y has amado a los embusteros, has destruido las mora-
das de los que daban fruto y has abatido los muros de los que no te ha-

juicio y la misericordia del que la hizo. Schreiner 386-387 (n. a 11,38) resume y confirma el agudo análisis de U. B. Müller, *Mesías* 98ss, según el cual «11,36-46 no pertenecía primitivamente a la visión del águila (en el estadio anterior a su incorporación a 4 Esd). El manifiesto *parallelismus membrorum* muestra una estilización poética. Ésta corresponde al arte literario de los tres primeros episodios del libro. Esta forma de estilo no ocurre generalmente en el relato poco significativo y monótono acerca de las diversas cabezas y alas del águila. En cuanto a su contenido, 11,38-46 tiene sus paralelos en 10,21ss, la lamentación sobre la destrucción de Sión, y también en todas las partes de las primeras secciones que se ocupan de la destrucción de Jerusalén». Según el mismo autor, la increpación del león tiene la estructura fundamental de las palabras de juicio proféticas en el AT. Tras la introducción con la invitación a escuchar, sigue la fórmula de mensajero: «el Altísimo te dice...». La alocución se termina con un desarrollo o constatación. Así el autor ofrece la motivación del anuncio de juicio (11,43) que pone de relieve la ira de Dios y prepara la sección de 11,45-46, que describe las consecuencias de esa ira. El v. 45 tiene el término característico *lkn* («por lo cual») de la «palabra de juicio» profética. Schreiner remite también a 2 Bar 36,7-11. Para la expresión: «tú, águila» en Sir, cf. 2 Bar 77,20. Stone (1990) 347 considera que 11,38-12,3a representa un proceso legal en el que juzga el Altísimo y que consta de los siguientes elementos: 11,38-43 (incriminación al águila); 11,44-46 (sentencia); 12,2-3a (ejecución de la sentencia).

37 *un león*: cf. Gn 49,9-10; Ap 5,5: la referencia al mesías es inequívoca.

38a Para la increpación, cf. 2 Bar 36,7-11.

38b-43 El proceso comienza con el enjuiciamiento del águila.

39 *cuatro bestias*: la mención de las cuatro bestias y la identificación del águila con el cuarto reino de *Daniel* integra esta visión y todo el libro en la tradición apocalíptica. Una increpación parecida en 2 Bar 39,7.

40 *habitantes*: var.: «que habitaban».

42 *dóciles*: lat.: *quiescentes*.
las moradas de los que daban fruto: no es claro el sentido de la frase. Stone traduce «fortificaciones».

bían hecho daño.[43] Y tu desprecio ha subido al Altísimo y tu soberbia, al Fuerte. [44] Y el Altísimo ha mirado sus tiempos y están acabados, y a sus siglos y están completos. [45] Por lo cual tú, águila, desaparece completamente, tú y tus alas horribles y tus alas pequeñas, pésimas, y tus cabezas malignas y tus garras nefastas y todo tu cuerpo vano. [46] Para que se alivie toda la tierra y descanse, liberada de tu violencia, y espere el juicio y la misericordia de aquel que la hizo».

Desaparición del águila: su cuerpo quemado

12 [1] Y sucedió que, mientras el león decía estas cosas al águila, vi [2] que la cabeza que había quedado, desapareció, y las dos alas que habían pasado a ella se levantaron para reinar, pero su reino estaba en trance de acabarse y lleno de tumulto. [3] Y vi que también ellas desaparecían y todo el cuerpo del águila era quemado, y la tierra estaba grandemente espantada.

Oración del vidente pidiendo la interpretación del sueño

Yo me desperté por el gran exceso de la mente y con gran temor y dije a mi espíritu angélico:

43 *tu soberbia*: para el engreimiento del reinado perverso, cf. Is 14,13; Dn 7,8. 11.25; 11,36, cf. 1 Hen 9,1-2.
44-46 Estos vv. contienen la sentencia sobre el águila.
45 *desaparece completamente*: lat.: *non apparens non appareas*. Igual construcción en Sir, Et, Ar[1] y Arm.
alas pequeñas: *pennacula*.
vano: = ¿malvado?
46 *el juicio*: = ¿justicia? Según Stone (1990) 352, el juicio estaría en relación con el águila; y la misericordia, con los habitantes de la tierra.

12,1-3a La sección culmina con la visión por parte del apocalíptico de la desaparición del águila y de su cuerpo quemado. Es la ejecución de la sentencia.
2 *las dos alas*: (¿cuatro?). Violet lee: *et [quattuor] alae duae, quae ad eum transierunt [et] erectae sunt*.
3 *todo el cuerpo del águila*: destrucción de Roma.
3b-9 El vidente, agotado (12,3b-6), ruega al Altísimo que le haga comprender el alcance de la visión (12,7-9). Estos vv. sirven de transición entre ensueño e interpretación (cf. 10,5-24; 10,29-37 y 13,13b-20). Stone (1990) 354 enumera los distintos elementos: miedo, perplejidad de mente y plegaria.

—[4] He aquí que tú me has presentado todo esto porque escrutas los caminos del Altísimo. [5] He aquí que estoy fatigado en mi ánimo y grandemente agotado en mi espíritu, y no queda en mí la más mínima energía por el gran temor con el que me he espantado esta noche. [6] Ahora, pues, rogaré el Altísimo para que me conforte hasta el final.

[7] Y dije:

—Señor, Dueño, si he hallado gracia a tus ojos, y si he sido justificado ante ti con preferencia a muchos, y si ciertamente ha subido mi oración a tu presencia, [8] confórtame y muestra a tu siervo la interpretación y explicación de esta horrible visión para que consueles mi alma en plenitud. [9] Pues me has hallado digno de mostrarme el fin de los tiempos y los últimos acontecimientos de los siglos.

Explicación de la visión

[10] Y me dijo:

4 *los caminos del Altísimo*: Esdras reprocha a su mente el deseo de conocer el camino del Altísimo y así haberlo puesto en peligro. Aquí *caminos del Altísimo* tiene el mismo sentido que en las tres primeras visiones.
5 *agotado en mi espíritu*: cf. Dn 7,15.
7 *si...si...si...*: las tres oraciones condicionales suponen la justicia de Esdras, cf. Stone (1990) 356.
8 *muestra... la interpretación*: cf. 2 Bar 54,6; Dn 2,26; 5,26; Gn 40,12.18.
9 *el fin de los tiempos*: cf. 3,14 (a Abrahán); 14,5 (a Moisés); asimismo 11,39.44.
10-40 La interpretación, en parte ya adelantada en el apóstrofe divino por boca del león, identifica el águila con el cuarto animal de *Daniel*. Las doce alas son doce reyes; la voz en medio del cuerpo son las disputas; las ocho subalas son ocho reyes y las tres cabezas son tres reinos, uno de los cuales desaparecerá y los otros dos serán devorados por la espada. Las dos subalas adheridas a la cabeza en la parte derecha son los dos reinos (¿Gog y Magog?) conservados para el fin de los tiempos y que serán juzgados y aniquilados por el mesías (el león), mientras que el resto del pueblo de Dios será salvado (¿milenio?) hasta el juicio. En las notas a los vv. respectivos indicaremos las identificaciones sugeridas por algunos autores. Véase también la n. introductoria a toda la visión. Stone (1990) 361-372 divide la sección de 12,11-34 en siete unidades, y estudia minuciosamente la correspondencia entre ensueño e interpretación. La descripción de la visión es más detallada que la interpretación: «El sentido general de la visión del águila es un primer plano de una parte del proceso escatológico. Es el último tiempo del imperio del mundo y su destrucción. El clímax es claramente la aparición esperada del mesías y el comienzo de su reino» (362-363). Seguirá el juicio final. En consecuencia el contenido de la visión es semejante a la de la Jerusalén celestial de una parte y a la visión del Hombre de otra.

—Ésta es la interpretación de la visión que has visto. [11] El águila que has visto subir del mar es el cuarto reino de la visión que tuvo tu hermano Daniel. [12] Pero a él no se le interpretó en los términos en los que yo te lo interpreto y te he interpretado.

[13] »He aquí que vendrán días en los que surgirá sobre la tierra un reino que será más temible que todos los que han sido sobre la tierra antes de él. [14] Reinarán en ella doce reyes, uno tras otro. [15] Pero el segundo que comience a reinar tendrá más tiempo que los doce. [16] Esta es la interpretación de las doce alas que viste.

[17] »Y respecto de la voz que oíste, que salía no de las cabezas sino del medio del cuerpo, [18] ésta es la interpretación: tras el período de aquel reino, nacerán disputas no pequeñas, estando en peligro de caer, pero no caerá entonces sino que de nuevo se establecerá en su comienzo.

[19] »Y acerca de lo que viste de las ocho subalas adheridas a las alas, [20] ésta es la interpretación: surgirán en él ocho reyes cuyos períodos se-

11-30 Interpretación del águila.

11 La identificación del águila con el cuarto animal de la visión de *Daniel* (cf. Gray 339) es también propia de los targumim que identifican Roma (Edom) con el cuarto reino (cf. Tg. N. a Gn 15,12). La teoría apocalíptica de los cuatro reinos extiende así su influencia en el resto de la Biblia actualizada en la liturgia sinagogal. Véase nuestra obra *Derás*, 167-168. Sobre el origen de la teoría de los cuatro reinos, cf. Stone (1990) 361.

12 *en los términos en los que yo te lo interpreto*: con estas palabras se justifica la actualización progresiva de la revelación divina, cf. 11QpHab 7,3-6.

13 *más temible*: cf. Dn 7,7.19,23; 2 Bar 39,5-6; 1 Hen 9,2; AsMo 8,1.

14 *doce reyes*: Stone (1990) 365 recoge la opinión común de la identificación de las doce alas: Julio César, Augusto, Tiberio, Calígula, Claudio, Nerón, Galba, Otón, Vitelio y los usurpadores Víndex, Ninfidio y Pisón. El reinado de Augusto, pues, sería el segundo. En la n. introductoria a la visión hemos indicado las opiniones de Gry y de otros autores, según las cuales la mención de doce reyes ha recibido una interpretación distinta que se reflejaría en la reelaboración de la mano cristiana. Para el autor que ha retocado el texto, las tres cabezas serían Septimio Severo y sus dos hijos, Caracalla y Geta; las dos alas más pequeñas serían Mación y su hijo Diadumeno, vencidos el 8 de junio del 218. Cf. Gry *in loco*. Como hemos dicho más arriba, Stone no comparte esta interpretación (véase n. introductoria a toda la visión).

15 *tendrá más tiempo que los doce*: ¿Augusto?

17 *voz que oíste*: cf. fórmulas semejantes en 12,19-22.

19-21 Es muy difícil la identificación de las alas pequeñas consideradas como secundarias por Box. Según Stone, la correspondencia de las alas pequeñas es discutida: ¿los reinos de Herodes y los suyos? ¿Los de Palestina? A nuestro parecer, el texto podría ser una reiteración. El autor habría querido repetir la

rán breves y sus años, contados; y dos de ellos perecerán [21] hacia la mitad del tiempo; en cambio, cuatro quedarán en el tiempo en que comience a aproximarse el momento de su fin y dos quedarán para el fin.

[22] »Y de las tres cabezas que viste que reposaban, [23] ésta es la interpretación: en los últimos tiempos suscitará el Altísimo tres reinos, y cambiarán muchas cosas, y con gran esclavitud dominarán la tierra [24] y a los que habitan en ella, mucho más que todos los que fueron antes que ellos. Por ello son llamados las cabezas del águila. [25] Pues éstos son los que concentrarán su impiedad y los que consumarán sus (tiempos) novísimos.

[26] »Y lo que viste en relación con la cabeza mayor que desaparecía, es que uno de ellos morirá en su lecho, y por cierto con tormentos. [27] Los dos restantes serán devorados por la espada. [28] La espada de uno devorará a su compañero, pero también él morirá a espada al final.

[29] »Y lo que viste de las dos subalas que se adherían sobre la cabeza que está en la parte derecha, [30] ésta es la interpretación: éstos son los

misma lista de emperadores indicando algunos detalles: los dos que perecerán a la mitad del tiempo podrían ser Calígula y Nerón; los cuatro cercanos al fin serían Otón, Galba, Vespasiano y Tito; finalmente los dos destinados para el fin serían Domiciano y Trajano. De todos modos siempre nos movemos en la inseguridad que proviene del lenguaje apocalíptico mismo.

19 *subalas*: lat.: *subalares.*

21 *el momento de su fin*: seguimos a Stone (1990) 359-367, que traduce «de su fin» y lo refiere al fin del águila, aunque reconoce que también podía significar «el momento del fin», en sentido técnico.

22 *las tres cabezas*: según Klijn (1983) 21, las tres cabezas serían Vespasiano (muerto en su lecho, cf. 12,26), Tito y Domiciano. Éste, según la leyenda, mató a Tito, su hermano (cf. 12,28). Domiciano morirá «al final». Esta indicación sería una prueba de que la visión del águila ha sido escrita cuando todavía vivía Domiciano (que muere en el 96). La interpretación habría sido utilizada poco tiempo después por el autor de 4 Esd. Esta identificación de las cabezas del águila coincide con las opiniones de Gry y de Stone que hemos ofrecido en la n. introductoria a 11,1-12,51.

25 *concentrarán*: Volkmar cree que el término latino *recapitulabunt* (y el griego subyacente *anakephalaísantes*) encierra un juego de palabras: las tres cabezas serán cabezas del mal.

26 *morirá*: ¿Vespasiano? Cf. Marrassini (1989) 363 (*in loco*). Véase también n. a 12,22.

29 *las dos subalas*: lat.: *subalares*. Respecto a estas dos subalas, cf. Schreiner 301, n. 74, que aduce el punto de vista de J. Keulers, *Die eschatologische Lehre*, 119ss (Bib.): «El año 30 tras la destrucción de Jerusalén sería el tiempo de composición exacto de nuestro libro y, por consiguiente, la visión del águila

que ha conservado el Altísimo para el final. Éste es el reino en trance de acabarse y lleno de turbación, [31] según viste.

»Y respecto al león al que viste que se levantaba de la selva, rugiendo y hablando al águila, y echándole en cara sus injusticias, y todas las palabras que oíste: [32] éste es el ungido que el Altísimo reservó para el fin (de los días) [...] para ellos y les echará en cara sus impiedades, sus injusticias, y les infligirá delante de ellos (el castigo por) sus ofensas. [33] Los llevará vivos primeramente a juicio, y una vez que les haya reprochado, los aniquilará. [34] Pero librará al resto de mi pueblo con misericordia, a los que fueron salvados dentro de mis confines, y los alegrará hasta que llegue el fin, el día del juicio del que te he hablado desde el principio.

en su redacción original sería del año 100 d.C. Las dos alas contrarias que representan un reinado débil y tormentoso tras las tres cabezas, serían el débil anciano Nerva y Trajano (en verdad fuerte, pero desconocido todavía para nuestro autor), que en el momento de su elección estaba en Germania y vino a Roma lo más pronto al final del 99».

30 *para el final*: ¿alusión a los reyes escatológicos, Gog y Magog, ahora identificados con dos emperadores romanos? Cf. n. introductoria y n. a 12,10-40.

31 *sus injusticias*: sin duda se trata del dominio despótico y de la opresión a que somete al pueblo elegido y al mundo entero.

32-34 Interpretación del león. Para esta sección véase un texto muy semejante en 2 Bar 39,8-40,3 (identificación del cedro).

32 *el ungido*: mesías. La identificación del león con el mesías pertenece también al acervo targúmico (Tg. N. a Gn 49,10ss). Sobre el mesianismo en 4 Esd véase la Introducción VIII c), y la n. 23 de nuestro artículo «El Cuarto de Esdras y el Targum Palestinense», 5-20.
el Altísimo reservó: la concepción del mesías se incluye en las realidades escatológicas creadas previamente. Véase la n. introductoria a 7,79-89.
para ellos: Klijn trae el texto así: *his est unctus quem reservavit Altissimus in finem... ad eos*.
infligirá: lat.: *infulciet*. La expresión es difícil: quizá también podría traducirse: «pondrá delante de ellos sus desprecios» (es decir, los desprecios que hicieron a Dios).

33 *los aniquilará*: Gray 355 traduce (reconstruyendo): «(el águila) será condenada al fuego de la gehenna». Para la ejecución del juicio por el mesías, cf. 2 Bar 40,2.

34 *los alegrará hasta que llegue el fin*: para Box este v. sería una interpolación para concordar la visión quinta con las cuatro primeras visiones. Stone (1990) 369 rechaza esta opinión y remite a varios lugares de 4 Esd. La descripción del reino mesiánico recuerda 9,8 y 13,48. En general el reino mesiánico sigue a los «ayes» (6,25-28; 7,27-28 y 9,8). El reino mesiánico es a su vez seguido por el día del juicio que es la separación entre los dos eones. Lo mismo ocurre en Ap 20.

35 »Éste es el sueño que has visto y ésta es su interpretación: 36 Tú,
pues, solamente has sido digno de saber este secreto del Altísimo. 37 Es-
cribe, pues, en un libro todas estas cosas que has visto y colócalas en un
lugar oculto, 38 y las enseñarás a los sabios de tu pueblo, aquellos que sa-
bes que su corazón puede recibir y guardar estos secretos. 39 Tú, en cam-
bio, resiste todavía aquí otros siete días para que te sea mostrado lo que
le parezca bien al Altísimo mostrarte. 40 Y se marchó de mi presencia.

Reacción del pueblo ante la ausencia de Esdras y respuesta de éste

Y sucedió que, al oír todo el pueblo que habían pasado siete días y
yo no había vuelto a la ciudad, se congregaron todos, desde el más pe-
queño hasta el mayor, y vinieron a mí diciéndome:

—41 ¿En qué te hemos faltado o qué injusticia hemos cometido
contra ti, para que nos hayas abandonado y mores en este lugar? 42 Pues
tú eres el único que nos queda de todos los profetas, como el racimo
de la vendimia y como la lámpara en la oscuridad y como el puerto

35 *sueño... interpretación*; cf. Dn 2,45.

37-39 Mandato de escribir la visión en un libro y de guardarlo en un lugar secreto; orden de permanecer siete días en el lugar; en total resultan cuarenta días con los espacios de ayuno de las distintas visiones hasta la séptima, exclusive.

37 *escribe*: respecto a la escritura de las revelaciones o visiones, Stone (1990) 374, n. 10, remite a Dn 8,26; 12,9; 1 Hen 82,1; 2 Hen 35,2; 40,1-2; Ap 22,10; Jub 1,5; OrSib Prólogo; 11,179-171 y AsMo 1,16-17.

39 *resiste todavía aquí otros siete días*: ya no se habla de ayuno o de oración, sino solamente de espera de nuevas revelaciones.

40b-51 La visión termina con la descripción del pueblo que busca a Esdras y se lamenta de que lo abandone (12,41-45). Esdras responde (12,46-49) que no lo ha abandonado, sino que ha venido a rogar por la desolación de Sión y le asegura que el Altísimo no lo abandonará. Es oportuno recordar la semejanza con 5,16-18 (donde el pueblo acude a Esdras al final de la primera visión-diálogo); aquí es al final de la primera visión-sueño; Stone (1990) 376 subraya que ahora es Esdras el que conforta al pueblo, mientras que antes era el ángel el que confortaba a Esdras. En esta alocución Esdras no comunica las enseñanzas recibidas. Stone piensa que así se distingue entre la enseñanza exotérica y la esotérica. Asimismo, en p. 378, considera la influencia del grupo social que de alguna manera está en el origen de la función de profeta y vidente, función que responde al contexto vital del grupo.

41 Para el conjunto del v. cf. 2 Bar 32,8 y 33,3.

42 *como la lámpara*: cf. 2 Bar 77,13. Esdras cumple la función de profeta («eres el único que nos quedas de todos los profetas»).

para la nave que se salva de la tempestad. [43] ¿O es que no son suficientes los males que nos han acontecido? [44] Si también tú nos abandonas, ¿no hubiera sido mejor que también nosotros hubiésemos perecido quemados en el incendio de Sión? [45] Pues nosotros no somos mejores que los que allí han muerto.

Y lloraron con gran voz. Y les respondí y dije:

—[46] Confía, Israel, y no quieras contristarte, tú, casa de Jacob. [47] Pues hay memoria de vosotros delante del Altísimo, y el Fuerte no se ha olvidado de vosotros en la tribulación. [48] Pues yo no os he abandonado ni me he apartado de vosotros, sino que he venido a este lugar para rogar por la desolación de Sión y para pedir misericordia por el abatimiento de vuestra santidad. [49] Así, pues, vaya cada uno a su casa y yo vendré a vosotros tras estos días.

[50] Y marchó el pueblo, según le dije, a la ciudad. [51] Yo, por mi parte, permanecí en el campo durante siete días, según me había mandado, y comía exclusivamente de las flores del campo, siendo mi comida las hierbas en aquellos días.

Visión sexta: El Hombre sobre las nubes y el combate escatológico. El Hombre y la muchedumbre pacífica (13,1-58)

13 [1] Y sucedió que, tras los siete días, tuve un sueño durante la noche. [2] Y vi que se levantaba un viento del mar de manera que agitaba

44 *¿no hubiera sido mejor*?: cf. Gray LVI, quien cree que con base en la construcción aramea que subyace a la traducción latina el sentido habría sido: «¿qué ventaja para nosotros haber sobrevivido en lugar de ser quemados...?

46 *casa de Jacob*: lo corriente en el libro es «semilla de Jacob»: cf. 8,16.

47 *Altísimo...Fuerte*: cf. 6,32; 10,24; 11,43. Sobre este paralelismo, véase Introducción, apartado VIII y n. 88. Stone (1990) 175, en el comentario a 6,32, n. 9, ofrece los términos hebreos que han sido propuestos por diversos autores en relación al vocablo «Fuerte».

48 *abatimiento de vuestra santidad*: postración de (la casa de) la santidad. Se refiere al templo de Sión. Se tiene presente sin duda la visión 4.ª.

13,1-58 El episodio sexto consta de una visión (13,1-13a) seguida de una súplica del vidente pidiendo la interpretación del sueño (13,13b-24). A continuación sigue la interpretación de la visión con sus diversos elementos: a) el Hombre salido del mar y que vuela sobre las nubes, es decir, el mesías; b) los reinos que se coaligan para el combate escatológico contra el mesías sobre el monte

todas sus olas. [Y miré y vi que este viento hacía que una figura como de hombre saliera del corazón del mar]. [3] Y vi cómo volaba ese mismo Hombre sobre las nubes del cielo y hacia donde se dirigía su mirada, temblaban todas las cosas que estaban bajo su vista, [4] y hacia donde salía la voz de su boca, se encendían todos los que oían su voz, como se

Sión y c) la muchedumbre pacífica. Este episodio, que describe los sucesos de los últimos tiempos, es en parte una repetición, con nuevas imágenes, del contenido del final de la visión del águila y del león. En efecto, allí se insinuaba que las dos alas adheridas a la cabeza de la parte derecha serían los dos reyes (¿Gog y Magog?) de la coalición contra el mesías. La forma literaria es el ensueño, como en la visión 5.ª, y se diferencia de las tres primeras visiones (diálogo y signos del fin). Gry C y CI observa que las visiones, menos la del águila, se producen tras la observancia de un ayuno de siete días. Entre la visión de la mujer en llanto y la del Hijo del hombre hay una serie de detalles que parecen indicar que estaban unidas inmediatamente, incluido 12,41-51 como final de la visión de la mujer. Ello indicaría que la visión del águila no había sido compuesta expresamente para 4 Esd, sino como un librito aparte. Sin embargo, entre la visión del Hijo del hombre y la del águila parece haber conexiones de manera que la redacción actual de los caps. 13 y 14 es posterior a la incorporación de la visión del águila. En todo caso, el conjunto de estos caps. 13-14 es muy poco posterior y estaba terminado cuando el libro actual mostraba ya una clara composición septenaria (100 o 101 d.C.). La visión de la mujer en llanto quizá pudiera haber existido antes pero no estaba ligada a las tres secciones que la preceden.

1-13 La visión tiene los siguientes elementos: la descripción del Hombre sobre las nubes del cielo (13,2-4), tomada de Dn 7; la muchedumbre congregada para el combate escatológico, tomada de Ez 38-39 y la intervención del Hombre con la transformación de la montaña: Sión (13,5-7); el combate escatológico (13,8-11), y finalmente la redención de la muchedumbre pacífica (13,12-13a). La sección está marcada por la expresión «Y vi cómo...» (13,2.3.5.6.8.9.12), y se inspira en Dn 7 y en 1 Hen 37-71 (Libro de las Parábolas). El NT en su conjunto contiene la identificación del mesías con el Hijo del hombre (cf. Ap 1,13ss).

2 *del mar*: Para las expresiones «el mar» (o «el corazón del mar», 13,25.51) cf. Gray 363.

3 *ese mismo Hombre*: esta expresión supone que en el v. anterior se había hablado de él. En efecto, en el texto latino debe haber una laguna en la que se mencionaba que el Hombre salía del mar (cf. 13,5,25.51). Así lo tenemos en las restantes versiones. La omisión en Lat. podría deberse a homoioteleuton o, tal vez, a omisión intencionada (o censura). Sir y Et presentan: «Este viento hacía salir del seno del mar como una semejanza de hombre». La figura del Hombre apunta claramente a un redentor trascendente, cf. Dn 7.
las nubes del cielo: la confusión *cum millibus caeli* por *cum nubibus caeli* puede deberse a la semejanza entre *alapim* (mil) y *arafim* (nubes). Cf. Gray 365.

4 *la voz de su boca*: se destaca la referencia a la fuerza de la palabra del mesías que recuerda la potencia de la palabra divina que derrite cuanto le sale al

derrite la cera cuando siente el fuego. [5] Y tras esto vi cómo se congregaba una muchedumbre de hombres innumerable de los cuatro vientos de la tierra, para luchar contra el Hombre que había salido del mar. [6] Y vi cómo formó para sí (el Hombre) una gran montaña y voló (hasta colocarse) sobre ella. [7] Y yo quise ver la región o el lugar donde se había formado la montaña, y no pude.

[8] Y tras esto vi cómo todos los que se habían congregado contra él temían grandemente, y con todo se atrevían a luchar. [9] Y he aquí que cuando (el Hombre) vio el ímpetu de la muchedumbre que venía hacia él, no levantó su mano, ni tomó la espada ni cualquiera de los instrumentos de guerra; solamente vi [10] cómo hizo salir de su boca como una ola de fuego y un espíritu de llama de sus labios; y de su boca hacía salir centellas y tempestades y mezclándose todas estas cosas, la corriente de fuego, el viento de llama y la fuerza de la tempestad, [11] cayó sobre el ímpetu de la muchedumbre que estaba preparada para luchar y los incendió a todos de manera que nada se viese de la muchedumbre innumerable, sino solamente el polvo de la ceniza (y) el olor del humo. Y viéndolo me quedé atónito.

paso. Stone 385 reconoce que es notable la aplicación de este elemento teofánico a una figura humana.

5 *se congregaba una muchedumbre de hombres*: cf. Zac 14,2 y Ez 38-39.

6 *una gran montaña*: cf. Dn 2,35 y Gray 366.

8 *se habían congregado contra él*: las gentes congregadas recuerdan la descripción targúmica de Nm 24,23-24 sobre la derrota de Gog y sus aliados, cf. el artículo «La esperanza de Israel», 64-65. En Ez 38,1 se habla de Gog de Magog y en Ap 20,7-10 de Gog y Magog (y lo mismo el Tg. Fragm. a Nm 11,26).

9 *espada*: lat.: *frameam*: dardo o también espada de dos filos.
ni cualquiera de los instrumentos de guerra, cf. SalSl 17,33-34.

10 *llama de sus labios*: la llama que consume a los coaligados recuerda la victoria de Dios con el fuego que se desprende de su boca, cf. Box (1913) 617. Por su parte, Stone (1990) 386-387 remite a la eficacia del Verbo o Palabra divina: Is 55,11 (eficacia); 11,4 (herirá al hombre cruel con la vara de su boca); SalSl 14,35; Sab 18,15; cf. 2 Tes 2,8. Se trata de una palabra de juicio. Por nuestra parte hemos estudiado la tradición targúmica sobre la eficacia de la Palabra en *Dios-Palabra;* véanse pp. 617-630.
centellas y tempestades: para las expresiones latinas de 13,10 *scintillas tempestatis* (*et tempestates*) y *multitudo tempestatis* sugiere Zimmermann (1960-61) 123 una confusión en arameo entre *zqyn* = «centellas» y *zyqn* = «tempestades». J. Schreiner remite a Is 11,4; Sal 18,9.13; 2 Bar 21,6; 1 Hen 62,2.

11 *cayó sobre el ímpetu de la muchedumbre*: la victoria del mesías sobre los pueblos coaligados se encuentra en el Tg. N. a Nm 11,26.

[12] Y tras esto, vi al mismo Hombre que bajaba del monte y llamaba hacia sí a otra muchedumbre pacífica. [13] Y venían hacia él rostros de muchos hombres, unos gozosos, otros tristes, unos atados, otros trayendo ofrendas.

Y yo, por el pavor inmenso, me desperté y oré al Altísimo diciendo:

—[14] Tú desde el principio has mostrado a tu siervo estas maravillas y me has considerado digno de escuchar mi plegaria. [15] Muéstrame, pues, ahora también la interpretación de este sueño, [16] según yo pienso en mi interior: ¡ay de aquéllos que queden en aquellos días! Y ¡ay mucho más de aquéllos que no queden! [17] Pues los que no queden estarán tristes, [18] comprendiendo como comprenderán las cosas que han sido reservadas para los días últimos y que no les llegarán a ellos; pero respecto a los que queden [19] ¡ay de ellos! por esta razón; pues verán los grandes peligros y los grandes aprietos, como muestran estos sueños. [20] Sin embargo, es preferible llegar a estas cosas aun estando expuestos al peligro, que pasar como una nube de este mundo sin ver las cosas que pasarán en el último tiempo.

Interpretación del sueño

[21] Y me respondió y dijo:

— Te diré la interpretación de la visión y asimismo te mostraré acerca de las cuestiones de las que me has hablado. [22] De lo que dijiste

12-13a La congregación de la muchedumbre pacífica se corresponde con la esperanza de la vuelta del destierro y con la representación de los israelitas traídos en brazos por los gentiles, cf. Is 11,19; 66,20; Os 11,10-11; SalSl 17,31.

13b-24 Esta sección contiene la oración del vidente pidiendo la interpretación del sueño y la respuesta divina que se refiere en primer lugar a los que estarán presentes en el fin. Sirve de puente entre sueño e interpretación como en la visión anterior (12,3-9).

14 *maravillas*: lat.: *mirabilia*; Et: «gloria».
me has considerado digno: cf. 12,7. Esdras es considerado profeta y sabio, o conocedor de los secretos escatológicos.

16 *¡ay de los que quedaren..*!: lit.: «Los que son dejados»: término técnico, cf. 5,41 y el comentario de Stone (1990) 148s. La expresión parece una clara alusión a Tg. N. a Nm 24,23 con el mismo sentido de las tribulaciones del tiempo escatológico.

20 *pasar de este mundo*: para la comparación con la nube, cf. Job 7,9; 2 Bar 82,9. Nótese la diferencia con Jn 13,1ss (pasar de este mundo al Padre).

21 *te diré la interpretación*: Violet cree que ya no es el ángel el que interviene. En cambio, Stone piensa lo contrario (sólo en la visión 7.ª es Dios).

acerca de los que queden, ésta es la interpretación: [23] el que traerá el peligro en aquel tiempo él mismo guardará a los que caigan en el peligro; éstos son los que tienen obras y fidelidad al Fortísimo. [24] Sabe, pues, que son más dichosos los que han quedado, que los que han muerto.

El mesías y su victoria. Significado de la muchedumbre pacífica

[25] »La interpretación de lo que viste (es la siguiente): el Hombre que subía del corazón del mar [26] es el que conserva el Altísimo durante

22 *los que queden*: sobre los que queden para la venida del Señor, cf. 1 Tes 4,15-17.
23 *fidelidad*: lat.: *fidem*.
25-50 La interpretación del sueño es una explicitación de lo que ya era casi manifiesto en la visión: el Hombre que viene del mar es el mesías (13,25-26); aquí aparece con el apelativo de «hijo» y combate sólo con el aliento de su boca (cf. Is 11,4); el fuego, viento y tempestad que salían de su boca y la carencia de instrumentos bélicos (13,27-28) se interpreta como una victoria por la fuerza de la Palabra; la muchedumbre coaligada en plan de guerra son las naciones que primero han luchado entre sí, pero después se unen para atacar al Hombre sobre el monte Sión, que aparece como ciudad edificada (13,29-36). El Hombre vencerá a la multitud de los enemigos congregados contra él (13,37-38). La muchedumbre pacífica son las diez tribus deportadas que pasaron el Éufrates en tiempo de Josías y que han permanecido en un lugar ignorado hasta el tiempo último (13,39-47). También forma parte de esta muchedumbre el resto del pueblo de Israel que quedó en el país (13,49-50). ¿Se refería el texto solamente a éstos antes de que fuese introducido el midrás de 13,40-48? No se dice de ellos sino que serán protegidos y que (¿el Hombre?) les mostrará portentos mucho mayores. Nótese la ausencia del milenio. Stone (1990) 398-399 rechaza la teoría de Box de que el conjunto de esta visión viene de una fuente independiente, y piensa que la interpretación es obra del autor de 4 Esd sobre la base de una visión preexistente. Por ello la figura del Hombre podría tener un alcance distinto en el ensueño y en la interpretación. En el primero podría hacer referencia a una figura del redentor cósmico; en cambio, en la interpretación sería la figura del mesías del resto del libro, y ésta sería la idea que el autor trata de promocionar. La cosa, a nuestro entender, no es tan sencilla puesto que el autor, al incorporar el sueño-visión habría hecho suya la idea del redentor cósmico aunque no la recoja en la interpretación. Además en 13,52 el autor habla del misterio del hijo y de los que están en él (véanse las ns. a 13,25-26 y especialmente a 13,32.37). Stone (1990) 395, n. 2, y pp. 396-401 pone de relieve contra Casey las disfunciones o faltas de correspondencia entre visión e interpretación. Concretamente la sección sobre las diez tribus (13,40-47) no se corresponde con la visión. Recordemos que también Gry piensa que esta sección es un midrás independiente incorporado aquí.

largo tiempo, el que liberará a su criatura por sí mismo y dispondrá a los que han quedado como resto; [27] y respecto a lo que viste salir de su boca como un viento y fuego y tempestad, [28] y que no tenía espada ni instrumento belicoso, pero que aniquiló al ímpetu de la muchedumbre que venía a luchar con él, ésta es la interpretación: [29] he aquí que vienen los días en que los comenzará el Altísimo a liberar a los que están sobre la tierra, [30] y vendrá un desvanecimiento sobre los que habitan sobre la tierra, [31] y pensarán en luchar unos contra otros, ciudad contra ciu-

25 *el Hombre*: Stone advierte que en 13,3 se decía «algo como la figura de un hombre» mientras que en el resto se habla de un «Hombre» que sería símbolo del mesías. Véase la n. introductoria a la sección de 13,25-50 y lo afirmado en n. a 13,26.32. Stone parece interesado en no atribuir al autor de 4 Esd la idea de la condición sobrenatural del Hombre.

26 *el que conserva el Altísimo*: se trata evidentemente del mesías «reservado» según la tradición judía. Stone (1990) 401 considera que la creación previa del mesías es un elemento dentro de la creación previa de las realidades escatológicas (véase también p. 397). Sin embargo, es interesante observar que entre las funciones del mesías que aparecen en la visión y en la interpretación está la de la Palabra vindicadora y salvadora (la acción guerrera del Hombre es descrita e interpretada como judicial). Ahora bien, la Palabra divina no es solamente una realidad escatológica, sino protológica (véase nuestra obra *Dios Palabra*, 607-611).
que liberará a su criatura por sí mismo: Dios libra; el mesías es sólo instrumento de Dios: cf. 13,29. La frase parece contener de nuevo la polémica contra los intermediarios (véase 6,1-6). Precisamente, por esta razón, aquí no cuadraría esta polémica al haberse introducido al mesías. Por ello da la impresión, por crítica interna, de que es una adición posterior. Gry traduce la expresión *per semetipsum* = «por su mano». ¿Estaría de nuevo aquí en el sustrato un *bememreh*? (¿por su *Memrá*?).
dispondrá: el sentido de Lat *disponet* no es claro (Sir: «hará pasar»; Et: «ordenará»; Ar: «juzgará», Arm: «guiará hacia atrás»). Zimmermann (1960-61) 112-113 piensa que en todas las versiones se detecta una mala traducción debida quizá a la confusión inicial entre los diversos significados del verbo *pqd*. Aquí habría cuadrado el de «recordará». A nuestro parecer quizá cuadraría mejor «visitará». Otras opiniones pueden verse en J. Schreiner 396, *in loco*.

27 *de su boca*: cf. Is 11,4. ¿Se trata del Verbo vengador? Cf. Gray 375. La frase «espíritu de su boca» equivale en el Targum a *bememar pumeh* (cf. Ex 15,12 en Tg. Fragmentario).

28 *espada*: lat.: *frameam*.
ni instrumento belicoso: en Ar^2 se dice «con la palabra de su boca». Gray 375, remite a Tg. Is 11,4.

30 *desvanecimiento*: cf. 2 Bar 25,3 y 70,2.

31 *reino contra reino*: las expresiones son fórmulas de tendencia apocalíptica, presentes también en el NT (Mc 13,8; Mt 24,7).

dad, lugar contra lugar, gente contra gente, reino contra reino. [32] Y sucederá que, cuando se realicen estas cosas y ocurran los signos que antes te mostré, entonces será revelado mi hijo, a quien viste (en la figura) del hombre que subía; [33] y sucederá que, cuando todas las gentes oigan su voz, dejará cada una su región y la guerra que tenían unos con otros [34] y se congregará en uno solo la muchedumbre innumerable que viste, con el propósito de venir a luchar contra él. [35] Pero él estará sobre la cumbre de la montaña de Sión. [36] Por su parte Sión vendrá a mostrarse a todos, preparada y edificada, tal como viste un monte formado sin manos (humanas). [37] Mi hijo echará en cara sus impiedades a las gentes congregadas —éstas son las que se asemejan a la tempestad—, y recriminará ante ellos sus pensamientos y (mostrará) los tormentos con los que comenzarán a ser atormentados[38] —los cuales se asemejan a la llama—, y los aniquilará sin esfuerzo (por medio de) la Ley, que se asemeja al fuego.

32 *será revelado mi hijo*: Stone (1990) 392 traduce «mi siervo» (*my servant*). Resulta extraña esta manera de verter puesto que Lat y Sir dicen «hijo»; Et y Arm dicen «este hombre»; Ar^1 traduce «mi joven» y solamente Ar^2 dice «mi siervo» (la versión sahídica dice «mi hijo el hombre»). Stone remite al excursus sobre la figura del redentor, 207. Su argumentación no nos convence ante una situación de crítica textual tan clara en favor de «hijo». Véase n. a 13,37.

33 Este v. parece una forma clara de compaginar los dos elementos que la apocalíptica proyectaba hacia el final: uno, las luchas intestinas; otro, la común conspiración de todos los pueblos contra el elegido. La descripción de la actuación del Hijo del hombre (Gray 377) se atiene a la tradición de *Daniel* recogida también en el Targum; cf. los lugares targúmicos con motivo de las profecías de Eldad y Modad, Nm 11,26.

35 *montaña de Sión*: cf. Sal 2,6 y también Is 31,46.

37 *mi hijo*: si la presentación del mesías como hijo (cf. también 13,32) es original, debe entenderse de la filiación mesiánica (Sal 2); si hay influencia cristiana, se trataría de la filiación divina de Jesucristo. Stone (1990) 393.403, adopta aquí también la lectura «mi siervo» a pesar de no estar atestiguada. Lat. y Sir tienen «hijo»; Et «niño»; las dos versiones árabes traen «joven». Aunque Et hubiera traducido teniendo delante el vocablo griego *pais* habría que probar que Lat y Sir han leído lo mismo en griego y además excluir del significado de *pais* el referente de «hijo».

38 *asemejada al fuego*: nótese la asimilación de las impiedades con la tempestad, del tormento con la llama, y de la Ley con el fuego. Todo ello podría estar en relación de dependencia con la visión del Edén y la gehenna en Gn 3,24 (Tg. N.) y con la visión de Abrahán en Gn 15,17 (Tg. N.). Para la lengua de fuego Stone remite a Is 66,15-16 y 1QpHab 5,4-5.

[39] »Y respecto a lo que viste que él reunía junto a sí a otra muchedumbre pacífica: [40] éstas son las diez tribus que fueron hechas cautivas (llevándolas) fuera de su tierra en los días del rey Josías, a quienes llevó cautivas Salmanasar, rey de los asirios, y los llevó más allá del Río y fueron trasladados a otra tierra. [41] Pero ellos determinaron dejar la muchedumbre de los gentiles y marchar a una región ulterior, donde nunca había habitado el género humano [42] a fin de observar allí sus preceptos, que no habían guardado en su país. [43] Ellos entraron por las estrechas entradas del Éufrates. [44] Pues el Altísimo les hizo signos y contuvo los manantiales del río mientras pasaron. [45] Pues por aquella región había un largo camino, de un año y medio de viaje, y aquella región se llama Arzareth. [46] Allí habitaron hasta el fin de los días; y luego, cuando comenzaron a retornar, [47] el Altísimo contuvo de nuevo los manantiales del río para que pudieran pasar. Por esto viste la muchedumbre recogida en paz. [48] Pero también (forman esa muchedumbre) los que quedaron de tu pueblo que se mantuvieron dentro del territorio santo. [49] Así pues, cuando (el Altísimo) comience a aniquilar a las gentes coaligadas, protegerá a (su) pueblo que ha quedado. [50] Y entonces les mostrará grandes portentos.

39 *muchedumbre pacífica*: tal vez se referiría a la muchedumbre que quedó en el país. Posteriormente se habría introducido el midrás de 13,40-48 que llevaría consigo un nuevo referente.

40-48 Según Gry LXXVIII, originariamente esta sección habría sido escrita en hebreo. El pasaje de las diez tribus es considerado por Stone (1990) 404 como un bloque semilegendario independiente, comparable a 6,49-52. Con todo, la idea de la restauración de todo Israel tiene su raíces bíblicas: Is 11,11-13; Jr 30,6.

40 *son las diez tribus*: la tradición acerca de las diez tribus que fueron hechas cautivas y que volverán al fin de los tiempos, puede verse en Gray 387; cf. también p. LVIII. El midrás hebreo habría sido incorporado dentro de un primitivo versículo. Las versiones varían en la determinación del número: diez (principalmente Lat.); «nueve y media» (Sir y Ar^1) y nueve (Et y Ar^2). Stone cree que tal vez el número original fuera «nueve y media». Véase 2 Bar 77,17.19; 78,1.

41 *una región ulterior*: más allá del Éufrates; cf. Josefo, Ant. XI 133.

44 *contuvo los manantiales del río*: cf. Ex 14,21-23 y Jos 3,14-17.

45 *Arzareth*: sobre el significado de este término, véase Stone (1990) 405. Probablemente significa «tierra extranjera» (*ere aeret'*).

48 *los que quedaron de tu pueblo*: véase la n. introductoria a la sección 13,40-48.

¿Por qué el Hombre salió del mar?

51 Y yo dije:

—Señor, Dueño, muéstrame por qué vi al Hombre salir del corazón del mar.

Y me dijo:

—52 Así como nadie puede escudriñar ni saber lo que hay en lo profundo del mar, así no puede nadie sobre la tierra ver a mi hijo o a los que con él están, sino en el tiempo del Día. 53 Ésta es la interpretación del sueño que viste, y por ello has sido tú solo iluminado. 54 Pues abandonaste tus cosas y te has preocupado por las mías y has buscado mi ley, 55 has ordenado tu vida en sabiduría y a la inteligencia has llamado «madre». 56 Por ello te he mostrado estas cosas, pues hay recompensa delante del Altísimo. Y sucederá que, tras otros tres días, te hablaré otras cosas y te expondré cosas graves y maravillosas.

57 Y salí y marché al campo glorificando mucho y alabando al Altísimo por las maravillas que de tiempo en tiempo hacía 58 y porque gobierna los tiempos y lo que hay inserto en los tiempos. Y me senté allí tres días.

51-58 La visión termina con una pregunta del apocalíptico acerca de por qué el Hombre sale del mar y con la respuesta divina de la incapacidad de ver al hijo y a los que están con él hasta el «día». Sigue una alabanza divina al vidente por su búsqueda de la sabiduría.

50 *grandes portentos*: cf. 4,26; 7,27; 13,14.

51 *muéstrame por qué*: Stone (1990) 406 opina que las preguntas sobre detalles de la visión son corrientes en el género apocalíptico y que no hay motivo para pensar que aquí esta demanda sea secundaria.

52 *lo profundo del mar*: la expresión es aquí un simbolismo para indicar el misterio del mesías-hijo. Sobre el mesías escondido, cf. 13,20.

54 *has buscado mi ley*: se prepara el tránsito a la siguiente y última visión.

56 *te he mostrado estas cosas*: la búsqueda y aceptación del camino de Dios y de la sabiduría han hecho a Esdras digno de recibir nuevas revelaciones. Según Stone (1990) 409, el contraste entre el comienzo de la visión 1.ª y este final de la visión 6.ª muestra el progreso del libro. La visión 7.ª ya será totalmente diferente.

recompensa delante del Altísimo: el concepto de retribución es el mismo que encontramos en el Targum, cf. nuestra obra *Dios-Palabra*, 202-206, comentario a Tg. N. a Gn 15,1. Véase también Gray 391.

57 *marché al campo*: es la transición a la visión 7.ª.

58 *gobierna los tiempos*: cf. 2 Bar 48,2-3 y 54,1.

VISIÓN SÉPTIMA. ESDRAS, INSPIRADO, RESTAURA LAS ESCRITURAS (14,1-48)

14 [1] Y sucedió que, al tercer día, estaba yo bajo una encina. [2] Y he aquí que una voz salió frente a mí desde una zarza diciéndome:

— ¡Esdras, Esdras!

Y dije:

—Heme aquí, Señor.

Y me puse en pie y me dijo:

—[3] Me revelé abiertamente sobre la zarza, y hablé con Moisés cuando mi pueblo era esclavo en Egipto. [4] Y lo envié, y saqué a mi pueblo

14,1-48 La visión final, o mejor dicho, el episodio revelatorio conclusivo, tiene tres partes; en primer lugar (14,1-17) una teofanía con un oráculo y un encargo a Esdras de consignar las Escrituras; en segundo (14,18-36) la plegaria de Esdras pidiendo la inspiración para restaurar la Escritura seguida de la respuesta divina; finalmente (14,37-48) el relato de la restauración de los libros santos.

1 *al tercer día*: cf. 13,58 y quizá Ex 19,10-11.
bajo una encina: la visión tiene lugar cuando el apocalíptico está debajo de la encina; cf. Abrahán (Gn 18,1). Nótese el parecido con las visiones en 2 Bar 6,1 y 77,18; véase también Gray 393, que relaciona esta mención con Tg. PsJon. a Gn 35,8 (encina del llanto en Betel).

2 *una voz*: Esdras recibe el oráculo directamente por Dios (y no mediante el ángel).
desde una zarza: cf. Ex 3,12. Véase también 4 Esd 14,3 y Gray 393.
Esdras, Esdras: la repetición del nombre es usual en los relatos bíblicos, cf. Moisés (Ex 3,4); Abrahán (Gn 22,11); Samuel (1 Sm 3,10). Todo ello remite a Esdras como a un nuevo Moisés. Esdras es digno de recibir la Torá. Varios testimonios en Stone (1990) (*in loco*).
Heme aquí, Señor: la respuesta de Esdras expresando su disponibilidad es frecuente también en los relatos bíblicos (cf. Is 6,8; 1 Sm 3,10).

3-17 En vez de la invocación inicial se comienza con una alocución divina: desde la zarza es dirigido a Esdras un oráculo divino en el que se hace referencia a la historia de la salvación: la liberación de Egipto, la donación de la Ley en el Sinaí y la escritura de la Ley; después se le anuncia al vidente que se prepare para dejar este mundo. Con unos rasgos típicos de la apocalíptica se describe el envejecimiento y decadencia progresiva del mundo que va hacia el fin. La estructura, según Stone (1990) 414ss, es la siguiente: oráculo inicial con referencia histórica (14,3-6) correspondiente a la invocación inicial de las cuatro primeras visiones. En las invocaciones iniciales habla Esdras; en el oráculo habla Dios. La revelación divina antes a Moisés y ahora a Esdras es el tema de este oráculo. Siguen las predicciones acerca del inminente fin de Esdras y del mundo (14,7-17).

3 *Me revelé abiertamente*: lit.: «Revelándome me revelé». La expresión *revelans revelatus sum* es ciertamente un targumismo para decir «me aparecí = me dejé

de Egipto, y lo traje al monte Sinaí, y lo retuve conmigo muchos días,
[5] y le mostré muchas maravillas, y le manifesté los secretos de los tiempos, y el fin de los tiempos, y le mandé diciendo: [6] «Estas palabras harás públicas y estas esconderás». [7] Y ahora te digo: [8] los signos que (te) mostré y los sueños que viste, y las interpretaciones que oíste colócalas en tu corazón, [9] porque tú serás llevado de los hombres y morarás en adelante con mi hijo y con tus semejantes, hasta que se consuman los tiempos. [10] Pues el mundo ha perdido su juventud, y los tiempos se aprestan a envejecer. [11] En efecto, el mundo está dividido en doce partes y ya han pasado la novena y la mitad de la décima. [12] Quedan pues solamente dos, además de la mitad de la décima.

ver». Cf. nuestra obra *Dios-Palabra*, 31-32. El empleo es común a Tg. Onqelos y al Tg. Fragm.
sobre la zarza: cf. Ex 3,2-12. Sobre esta expresión y otras lecturas, cf. Box (1913) 621, y Gray 395.

4 *y lo retuve conmigo muchos días*: cf. 3,17-19; Ex 24,15-18; 34,1ss.

5 *muchas maravillas*: Stone (1990) 418-419 lo entiende de los secretos y del fin de los tiempos y remite a 2 Bar 59,4; Lv R. 26,7 y Nm R. a Nm 34,2. También Jub y ApMo hablan de estas revelaciones. Véase también AntBibl 19,10.

6 *estas esconderás*: sobre la revelación de las cosas ocultas (la tradición apocalíptica) véase 14,45-46. La revelación exotérica sería la Torá y la revelación esotérica serían los secretos de la apocalíptica. Gry nota el contraste entre la revelación de Dios a Esdras (en cosas ocultas) y la revelación a Moisés (todas). Stone rechaza esta interpretación y observa que más adelante aparece también Esdras recibiendo ambas revelaciones. Esdras sería pues un nuevo Moisés.

8 *colócalas en tu corazón*: es decir, grábalas en tu memoria.
con mi hijo: lat.: *cum filio meo*; otros mss: *cum consilio meo*; Box 621: «Tú permanecerás con mi hijo». En el poema de las cuatro noches en Tg. N. a Ex 12,42 *(Dios-Palabra*, 322-329) se menciona a Moisés y al mesías, y se indica que el Verbo caminará entre ellos. ¿Ha atribuido algo semejante el autor a Esdras, el renovador de la Ley, como si fuera un nuevo Moisés?

9 *serás llevado*: sobre la asunción de Esdras, véase el comentario a 6,26.

10 *el mundo ha perdido su juventud*: sobre el envejecimiento del mundo cf. 5,50-55.

11 *el mundo*: lit.: «el siglo».
en doce partes: cf. 2 Bar 53 y ApAbr 29,2; una división en diez partes se encuentra en OrSib 4,47-48 y 1 Hen 91-93 («Apocalipsis de las semanas»). Según Stone (1990) 421, bajo estas concepciones subyace la idea de la predeterminación, en contraste con el sentido de la urgencia del vidente.
la novena: seguimos la enmienda de Violet. Los mss. dicen «décima».

12 *la mitad de la décima*: también se podría traducir: «exceptuando la mitad de la (un)décima», si se acepta como original «décima» en vez de «novena» en el v. anterior.

[13] »Ahora, pues, dispón de tu casa, amonesta a tu pueblo y consuela a los humildes entre ellos y renuncia ya a esta vida de corrupción, [14] arroja de ti los pensamientos mortales y aleja de ti las cargas humanas, despójate ya de la naturaleza enferma, deja de un lado los pensamientos que te son molestísimos y apresúrate a emigrar de estos malos tiempos. [15] Pues vendrán males mayores que los que ahora has visto acontecer. [16] En efecto, cuanto más inválido se hace el mundo por la vejez, tanto más se multiplicarán los males sobre los habitantes de la tierra. [17] Pues se alejó la verdad y se acercó la mentira, porque ya se apresura a venir el águila que viste en la visión.

Oración de Esdras pidiendo el Espíritu santo para rehacer las Escrituras

[18] Y respondí y dije:

13-17 Obsérvese el estilo rítmico y en paralelismo.

13 *dispón de tu casa*: cf. TestAbr 1,4.7 y 2 Bar 43,2-3.
amonesta a tu pueblo: cf. 2 Bar 76,5.
consuela a los humildes entre ellos: según Knibb, el motivo del consuelo sería la revelación de los secretos escatológicos. Esta revelación estaría destinada a un grupo elegido del pueblo.
y renuncia: según Box aquí se ha perdido una frase en el latín.

14 *despójate ya de la naturaleza enferma*: Stone (1990) 422 rechaza la opinión de Harnisch sobre el dualismo de 4 Esd (aunque naturalmente la visión es pesimista). Nótese que en la traducción de Stone termina aquí el verso 14 y comienza el 15; nosotros seguimos a Klijn tanto aquí como en los versículos siguientes.

15 (en Stone v.16) *males mayores que los que ahora has visto*: el autor tiene presentes los acontecimientos que ahora suceden: la destrucción del templo de Salomón pero teniendo como fondo la destrucción del Segundo Templo.

16 (en Stone v. 17) *se multiplicarán los males*: se trata de las desgracias precedentes a la venida del mesías («The messianic woes»). 5,1-13; 6,18-28; 9,1-4.

17 (en Stone v. 18) *se alejó la verdad y se acercó la mentira*: esta pequeña pieza de ayes escatológicos recuerda las predicciones que siguen a las dos primeras visiones (5,1-13 y 6,17-18). Nótese el profundo pesimismo del autor. ¿Responde a la realidad esta idea de la degeneración del mundo? Ciertamente desde la perspectiva del orden moral sería posible hablar del ocultamiento de la verdad. La degradación progresiva ha sido descrita también en los Evangelios. Estas expresiones apocalípticas sobre la escasez de la fe recuerdan las de Mt 24,12 y especialmente Lc 18,8. Véase muestro artículo: «Jesús y la apocalíptica pesimista», 457-496.
se apresura a venir el águila: el autor (por motivos del género literario) dice que «el águila se apresura a venir» pero su mensaje es que el «águila se aproxima a su destrucción». Gry (*in loco*) pone entre paréntesis la palabra «águila».

18-22 Esdras pide que le sea concedido el Espíritu santo para volver a escribir las Escrituras (santas) de manera que el pueblo no quede sin la luz.

—Hablaré delante de ti, Señor: [19] he aquí que voy a irme, según me has mandado, y amonestaré al pueblo actual, pero ¿quién amonestará a los que nazcan después? [20] Pues el mundo está bajo las tinieblas y los que habitan en él están sin luz. [21] En efecto, tu ley ha sido quemada, por lo cual nadie sabe las obras que han sido hechas por ti y las que están por hacer. [22] Si he hallado gracia a tus ojos, envíame el Espíritu santo y escribiré todo lo que ha sido hecho en el mundo desde el principio, lo que estaba escrito en tu ley, para que los hombres puedan encontrar la senda y los que quisieren puedan vivir en los últimos días.

[23] Y me respondió y dijo:

—Ve y congrega al pueblo, y diles que no te busquen en cuarenta días. [24] Tú, por tu parte, haz acopio de muchas tablillas y toma contigo a Sareas, Dabrias, Salemias, Etán y Asihel, estos cinco hombres que es-

18 *Señor*: la expresión «Hablaré delante de ti, Señor» es una construcción targumizante.

19 (en Stone v. 20) *amonestaré al pueblo actual*: no se menciona la orden de instrucción a los sabios quizá porque esa es enseñanza esotérica.

20 *el mundo está bajo las tinieblas*: sobre la conexión de *luz* con *vida*, véase paralelos en Stone (1990) 426. La conexión es frecuente en el Evangelio de Juan (8,12).
los que habitan en él: la expresión tiene connotaciones de contextos escatológicos.

21 *las obras que han sido hechas por ti y las que están por hacer*: cf. Jub 1,29 (contenido de la revelación de Dios a Moisés).

22 *envíame el Espíritu santo*: nótese la mención del Espíritu santo en función de la redacción de los libros sagrados. El Espíritu santo en la Biblia aparece como un don; en la literatura judía está muchas veces en relación con la inspiración de la Escritura (Schäfer); en el NT aparece ya una dimensión personal (cf. Jn 14-16).
puedan vivir: para la conexión entre Ley y vida, cf. 2 Bar 76,4-5. El tema se remonta a Dt 8,3.

23-26 El oráculo divino responde a Esdras ordenándole que haga acopio de tablillas para escribir la Ley y tome consigo a cinco escribas veloces durante cuarenta días. El tema central es la inspiración. Cf. 2 Hen 23 (Henoc recibe la revelación durante 30 días y 30 noches); 2 Bar 5,51. Véase excursus de Stone (1990) sobre la inspiración, 119-120.

23 *cuarenta días*: los paralelos son muy numerosos: Ex 24,18; 34,28; Dt 9,9.18 cf. 2 Bar 76,2-4; ApAbr 12,1-3; Mt 4,2 y paralelos (las tentaciones de Jesús).

24 *cinco hombres*: son los cinco escribas, cf. 2 Bar 5,5. También en los Oráculos Sibilinos aparecen la Sibila, los escribas y el auditorio. Sobre los nombres de los cinco escribas, cf. Gray 405.
Etán: var.: «Elkana».

tán entrenados en escribir velozmente. [25] Y ven aquí, que yo encenderé en tu corazón la lámpara de la sabiduría que no se apagará hasta que se termine lo que comiences a escribir. [26] Y, cuando hayas terminado, unas cosas las harás públicas, otras las entregarás a los sabios. Mañana a estas horas comenzarás a escribir.

Palabras de Esdras al pueblo

[27] Y marché, según me mandó, y congregué a todo el pueblo y le dije:

—[28] Escucha, Israel, estas palabras: [29] nuestros padres peregrinaron desde el principio en Egipto, y de allí fueron librados. [30] Y recibieron la ley de vida que no guardaron, de la misma forma que también vosotros tras ellos la habéis transgredido. [31] Y os fue dada en suerte la tierra de

25 *encenderé en tu corazón la lámpara de la sabiduría*: se describe el proceso de inspiración e iluminación. Es interesante el paralelo de AntBibl citado por Stone (1990) 432.

26 *unas cosas harás públicas*: la distinción entre escritos públicos y secretos (para los sabios) es común en el libro. Sobre estos últimos cf. 12,37; 14,46 y asimismo 8,62.

27-36 En un parlamento al pueblo Esdras le expone el don de la Ley y la respuesta en cambio de transgresiones y pecados, y les amonesta a adoctrinar el corazón para ser salvos en el juicio y en la resurrección. Este discurso de Esdras al pueblo, según Stone (1990) 433-434, consta de introducción narrativa (14,27); llamada de atención (14,28); relato de la historia de Israel: incumplimiento de la Ley; éxodo, donación de la Ley y transgresiones; donación de la tierra y transgresiones (14,29-31); consecuencias: el destierro (14,32-33); exhortación y promesa (14,34-35); mandato final (14,36). Se trata de un discurso de despedida, cf. Dt 27-30. El discurso se remite a las palabras de Dios en 14,3-6 (oráculo inicial). Nótese el lenguaje sobre «la vida» (vida eterna o redención): 14,9.22.30, cf. 7,16-44.

27 *congregué a todo el pueblo*: para el discurso al pueblo, cf. 2 Bar 31,1-2 y 77,1. Esdras cumple la misión de profeta.

28 *Escucha, Israel*: fórmula deuteronomista, Dt 6,4; cf. 2 Bar 31,3 y 77,2. Véase también la invocación de la 4.ª visión (9,29-32), en la que se trata el mismo tema de la salida de Egipto y donación de la Ley y se emplea la misma expresión: «Escucha, Israel».

30 *ley de vida*: se refiere a la donación de la *Torá*, cf. 2 Bar 38,3. La expresión «ley de vida», que recuerda el empleo de «vida» en el Cuarto evangelio, es también targúmica, cf. Tg. N. a Gn 3,15.

31 *la tierra de Sión*: F. Zimmermann (1960-61) 124, partiendo de la formulación corriente «monte Sión» o «ciudad Sión», propone para la expresión «tierra de Sión» un texto hebreo primitivo *(h)yr sywn* que habría sido traducido al

Sión. Tanto vosotros como vuestros padres cometisteis la iniquidad, y no guardasteis los caminos que os preceptuó el Altísimo. [32] Y, siendo como es juez justo, retiró de vosotros lo que os había dado. [33] Y ahora vosotros estáis aquí y vuestros hermanos están más adentro que vosotros. [34] Si, pues, dominái vuestro sentido y adoctrináis vuestro corazón, durante la vida seréis guardados y tras la muerte conseguiréis misericordia. [35] Pues vendrá el juicio después de la muerte, cuando de nuevo resucitemos, y entonces aparecerán los nombres de los justos y serán mostrados los hechos de los impíos. [36] Pero que nadie se acerque a mí, ni me busque, hasta dentro de cuarenta días.

Esdras, inspirado por Dios, restaura los libros santos

[37] Y tomé los cinco hombres, conforme me había mandado, y salimos al campo y permanecimos allí. [38] Y sucedió que, al día siguiente, una voz me llamó diciendo:

—Esdras, abre tu boca y bebe lo que te doy a beber.

[39] Y abrí mi boca y he aquí que se me ofrecía un cáliz lleno: estaba lleno como de agua, pero su color era semejante al fuego. [40] Y lo tomé y

arameo como *mdynt sywn,* y después habría sido interpretado por lat. *terra*. La hipótesis parece difícil; quizá el original diría *'ar*, que habría sido entendido como «tierra» mientras que el término quería decir «monte». Tal vez también «tierra» podría significar aquí «tierra de posesión» en contraste con la peregrinación de la que se habla en el contexto.

32 *siendo como es juez justo*: nótese el contraste con la invocación de la 1.ª visión; allí Esdras se queja del destierro, aquí considera el destierro como un *justo* castigo divino.

34 *Si, pues, dominái vuestro sentido*: la estructura de la frase es parecida a las fórmulas de oferta de la alianza: oración condicional más promesas, cf. Ex 19,4-6. *conseguiréis misericordia*: Stone 436, remite a 7,132 y 8,32-36. La misericordia aquí estaría ligada a la salvación más allá de la muerte, es decir, la resurrección.

35 *resucitemos*: la resurrección está ligada al juicio, cf. Sab 4,20 y 1 Hen 89,63.

37-48a La última sección del libro narra cómo Esdras, inspirado por el Espíritu santo, dicta a los cinco escribas 94 libros de los cuales 24 están destinados al público y 70 a los sabios. Así, pues, las Escrituras santas unas son públicas y otras secretas. La inspiración se describe como una iluminación con la metáfora de beber agua con color de fuego y con el hecho de retener lo recibido en la iluminación y dictar este contenido; cf. Stone (1990) 439. La visión es la culminación del libro.

39 *semejante al fuego:* parecida bebida se menciona en los círculos gnósticos; cf. también el bautismo de agua y fuego (Mt 3,11).

40 *mi corazón hacía brotar inteligencia*: cf. OdSl 36,7.

bebí y, mientras lo bebía, mi corazón hacía brotar inteligencia y en mi pecho crecía la sabiduría, pues mi espíritu guardaba la memoria [41] y se abrió mi boca (y no se cerró más). [42] El Altísimo dio inteligencia a los cinco hombres, y escribieron las cosas que se decían sucesivamente en signos que no conocían. Y permanecieron sentados cuarenta días. Durante el día escribían; [43] durante la noche comían alimento. Yo por mi parte durante el día hablaba, y por la noche no callaba. [44] Fueron escritos en aquellos cuarenta días noventa y cuatro libros.

Mandato divino de hacer públicos unos libros y otros no

[45] Y sucedió que, cuando se cumplieron los cuarenta días, me habló el Altísimo diciendo:

— Los (libros) primeros que escribiste, hazlos públicos y que puedan leerlos los dignos y los indignos. [46] Pero los setenta libros últimos los guardarás para entregarlos a los sabios de tu pueblo. [47] Pues en ellos hay una vena de inteligencia, y una fuente de sabiduría y un río de ciencia. [48] Y así lo hice.

La asunción de Esdras

[[49] En el año séptimo de la sexta semana, cinco mil años y tres meses y veintidós días después de la creación, [50] en ese tiempo fue levan-

42 *dio inteligencia a los cinco hombres*: la inspiración se extiende también a los cinco escribas.
sucesivamente en signos que no conocían: var.: «durante la sucesión de la noche». Véase Klijn (*in loco*).

43 *por la noche no callaba*: Stone (1990) 440 remite a 2 Hen 23,3 (Henoc no cesaba de escribir). Gry entiende: *no bebía*.

44 *noventa y cuatro libros*: los autores discuten si son 24 o 22 los libros de la Biblia y la identificación de los 70 libros (quizá los escritos apocalípticos). Entre los 70 libros esotéricos estaría 4 Esd, según Stone 439.

45 *cuarenta días*: cf. Ex 24 y 34. La insistencia en este número tiene como finalidad presentar a Esdras como un nuevo Moisés.
los (libros) primeros: se trata de los libros bíblicos (Ley, Profetas y Escritos).

46 *los setenta libros*: se trata de la literatura hoy denominada pseudoepígrafa.

47 *vena de inteligencia, fuente de sabiduría y río de ciencia*: Para estas imágenes, cf. 2 Bar 59,7. Para «fuente de sabiduría», Prov 18,4; 1 Hen 48,1 y Eclo 24,30. Nótese la importancia que se da a la revelación esotérica, Stone (1990) 442.

49-50 Esta apostilla redaccional, que en nuestro texto va entre corchetes, está ausente de la versión latina, pero según Stone (1990) 438-442, es original.

tado Esdras y llevado al lugar de los que son semejantes a él, después de haber escrito todas estas cosas. Y fue llamado «El escriba del conocimiento del Altísimo por los siglos»].

Véase también la nota de Metzger. Nuestro texto está tomado de la versión siríaca. En esta apostilla se habla de la asunción de Esdras y de su denominación como «escriba de la ciencia del Altísimo hasta los siglos de los siglos». Para esta apostilla, cf. Gray 416-419. El mismo autor (pp. CIIIss) data la apostilla redaccional en torno a 264/265 (habría sido R. Josúa b. Leví quien le dio la última mano). Para la versión georgiana, cf. Gray 420ss. Probablemente en la versión latina estos vv. fueron suprimidos en el momento en el que se le incorporaron los capítulos 15 y 16 (nuestro 6.º de Esdras) en los que se continuaba la actividad profética del personaje.

sexta semana, cinco años y tres meses y veintidós días: var.: «la séptima semana después de mil años, tres meses y diez días».

fue levantado Esdras: la expresión «ser levantado y ser llamado escriba» se encuentra referida a Henoc en Tg. PsJon. a Gn 5,24. La tradición de Esdras asumido al cielo corrobora la idea de Esdras como nuevo Moisés, cf. Ap 11 (los dos testigos: Elías y Moisés).

D. Muñoz León

APOCALIPSIS GRIEGO DE ESDRAS

INTRODUCCIÓN

Es ésta una composición en la que se exponen los interrogantes de Esdras acerca de la situación en la que se encuentra la humanidad, a saber, en el camino de la perdición (1,1-4,4); sigue luego la visión de los castigos de los pecadores (4,5-5,5), la muerte de Esdras y la asunción de su alma al cielo (6,3-7,16).

Según U. B. Müller[1] se puede distinguir bajo el *Apocalipsis griego de Esdras* (ApEsd) un escrito-base judío que sigue el género literario del *rîb* (heb. «pleito»)[2] profético y sapiencial (por ejemplo, el *Libro de Job*). El profeta pleitea con Dios. El tema de este contencioso es por qué Dios ha creado al hombre para destinarlo a la perdición. La respuesta divina remite al pecado y a la desobediencia de los hombres.

En este escrito básico un autor cristiano habría insertado una serie de elementos de origen cristiano: 3,11-15: signos del fin; 4,5-5,5: descenso de Esdras al Tártaro donde contempla el castigo de los pecadores, especialmente de Herodes el Grande, además de una visión del Anticristo y el anuncio de la resurrección.

La lengua original parece ser el griego pero en algunas secciones se encuentran construcciones semitizantes[3].

---

[1] U. B. Müller, *Die griechische Ezra-Apokalypse*, 87-90.

[2] El verbo griego *dikásso* puede significar «pedir cuentas» «justificar» «hablar delante de» o «pleitear». Este último significado nos parece más conforme al género literario del escrito: el verbo (en sus diversas formas) aparece en 1,6; 2,5.6a.6b.7.31.32; 3,16; 4,1.3.4; 6,18.19.20.23.25; 7,8. Esta frecuencia del término es importante para determinar el tema del «pleito con Dios» como género literario (cf. 4 Esd 8,25), y también para discernir la naturaleza de las diversas secciones del libro.

[3] Las principales marcas de estilo semítico son las siguientes: a) El empleo del vocablo «juicio» como «castigo» (4,9); b) El denominado *waw de apódosis* (3,16; 4,34.35; 5,13a; 6,23); c) «Justificar» como «pleitear» (véase n. anterior); d) Construcción con oración completiva en la que el sujeto se anticipa en la principal; ejemplo: «muéstrame el día del juicio cuál sea»: (2,27); empleo de «*hoti*» completivo explicativo; ejemplo: «Si veo la justicia del mundo, a saber, que ha aumentado (3,6); e) Duplicación de la raíz (infinitivo más verbo finito): «multiplicando multiplicaré» (3,10).

I. Fecha de composición y relación con IV Esdras

La fecha de composición viene determinada por el hecho de que el escrito básico supone ya 4 Esd. He aquí los contactos principales[4]:

— El ayuno previo a las visiones: 1,3.5: cf. 4 Esd 5,19.
— Cinco veces se repite la expresión «Mejor sería no haber nacido»: 1,6.21a.21b; 5,9.14: cf. 4 Esd 4,12.
— Las preguntas o adivinanzas, v. gr.: «Cuenta las flores de la tierra»: 4,2-3: cf. 4 Esd 5,36.
— Decisión de pleitear con Dios (hablar delante de Dios) *passim*, cf. 2,7; 4,1.4; 6,20, etc.: cf. 4 Esd 8,25.
— Signos del fin: 3,11-16: cf. 4 Esd 8,62b-9,22.
— La pregunta «¿Por qué plasmaste al hombre?»: 3,9: cf. 4 Esd 8,14 y ApSed 3,7.

En consecuencia podemos asignar a la composición del escrito básico un amplio margen cronológico, que va desde comienzos del siglo II de la era cristiana hasta varios siglos después. En cuanto a la fecha de las inserciones cristianas, Müller considera que implican una datación muy tardía, como el *Apocalipsis* (no canónico) de Juan con el que nuestro escrito está relacionado.

II. Fuentes y paralelos de los diversos temas del Apocalipsis griego de Esdras

Además de los indicados en el número anterior podemos mencionar algunos otros que propone O. Wahl[5]:

— El pleitear con Dios y la intercesión por los pecados se encuentran en los libros canónico y apócrifo de *Job*, ApAbr (cap. 25), en el TestAbr (cap. 12) y en el *Apocalipsis de María Virgen*.

— El viaje al Tártaro y la descripción de los castigos del Infierno (que se encuentran en la segunda parte de nuestra obra y en la VisEsd) tiene paralelos con 1 Hen 17-36.

— La descripción del Anticristo (4,25-35) tiene un paralelo en el *Apocalipsis* apócrifo de Juan (del siglo V) y en el ApEl.

---

[4] Para estos *paralelos temáticos*, cf. O. Wahl, 5 y M. R. James, *Apocrypha anecdota* (Texts and Studies II/3, Nendeln, Cambridge 1983, reimp. 1967) 122-124. 126. 151.

[5] O. Wahl, o. c., 5.

— El motivo de la negativa de los profetas a morir (que se encuentra en la tercera parte de nuestra obra y en la segunda del ApSed, que es un tema de origen judío) tiene paralelos con el TestAbr/AsMo y en el escrito apócrifo de *José, el Carpintero*[6].

III. Contenido teológico

La obra tiene como propósito describir el juicio divino sobre los pecadores y la salvación de los elegidos, tomando como ejemplo especial la asunción de Esdras. En este sentido podemos considerar el escrito como un desarrollo de las secciones sobre el castigo de los pecadores y la recompensa de los justos, que encontramos en la visión tercera de 4 Esd y en el final de la visión séptima sobre la muerte y asunción de Esdras.

En el estado actual de la obra (un escrito básico judío con inserciones cristianas) es difícil detectar una coherencia teológica. El pleito (*rîb*) del vidente con Dios tiene como finalidad detener el castigo divino apelando a la misericordia de Dios. Pero la descripción de los suplicios del Tártaro muestra la justicia de Dios con los pecadores.

a) *En cuanto a la idea de Dios* he aquí las líneas más destacadas: Dios es el creador del hombre y ha creado el mundo en favor de la humanidad (5,19). Por ello, ante la perspectiva del castigo, el vidente se pregunta si no sería mejor no haber creado al hombre (3,9), o individualmente no haber sido engendrado (1,21; 5,14). En el himno final (7,5-7) se alaba al Dios creador, el que camina sobre querubines, levantó a Elías y da alimento a «toda carne».

Dios aparece como soberano en su obra (2,17: «Tú salvas al que quieres y pierdes al que quieres»), pero el libro se mantiene en la atmósfera bíblica del Dios misericordioso. Así lo encontramos en numerosos lugares: 1,10: «misericordioso y rico en piedad» (cf. Ex 34,6); 1,15: «eres misericordioso»; 2,8: «¿Dónde están tus misericordias antiguas, Señor?; ¿Dónde está tu longanimidad?». De ahí la continua plegaria: «Ten misericordia» o «Compadécete» (1,10.15; 2,23a y 23b; 5,6, etc.).

Pero a la vez Dios aparece como juez justo. Esta idea es propia tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento aunque más subrayada en

---

[6] Sobre la relación con ApSed, véase O. Wahl 4-5 y Stone, *Fourth Ezra* (comentario a 8,45), 284 y n. 27.

el Antiguo. La justicia de Dios aparece en el premio a los justos (1,12) y el castigo a los pecadores. Toda la descripción de los suplicios de los pecadores en el Tártaro es una muestra de ello. La causa es la transgresión de los mandamientos: «Yo preparé todo a causa del hombre y el hombre no guarda mis mandamientos» (5,19).

Dios es también la divinidad de la Alianza. El autor menciona las historias bíblicas de Abrahán (cf. la expresión «nuestro Padre»: 2,6; 3,9); el final de José (7,10); la revelación a Moisés (6,12); la asunción de Elías (7,5-7).

b) *La cristología del libro* se encuentra en los retoques cristianos del escrito básico judío. Tres rasgos merecen citarse. La mención del «Hijo amado» con el ejército de los ángeles y el título de «Señor» con el que se nombra al Hijo (6,16); la referencia a Cristo como Hijo de Dios que aparece en boca del Anticristo y la atribución del milagro del cambio de las piedras en pan y del agua en vino (4,27); el tercer rasgo importante es la mención de la crucifixión de Cristo con la frase «Me dieron vinagre y hiel» (2,25). Es notable constatar que tal acción aparece como padecida directamente por Dios. Así lo dice también en 7,1-2: «Y le dijo Dios: escucha, Esdras, amado mío: Yo, siendo inmortal, acepté la cruz y gusté el vinagre y la hiel; fui enterrado en una sepultura, hice resucitar a mis elegidos, saqué a Adán del Hades». La falta de otros rasgos cristianos, como la ausencia de la mención del Espíritu Santo y de los sacramentos cristianos, indica que la obra en general permanece en la línea del escrito básico judío.

c) *La representación del mundo angélico* sigue el patrón de la literatura pseudoepígrafa y concretamente 4 Esd. Se mencionan unas veces a Miguel, Gabriel y otros 34 ángeles (4,7); en otras ocasiones aparecen Miguel, Gabriel, Rafael y Uriel y otros 5 ángeles (6,2). Los espíritus angélicos tienen un lugar importante en el relato de la asunción del alma de Esdras (caps. 6-7).

d) *La antropología del escrito* muestra los siguientes rasgos principales: el hombre aparece como criatura; su conocimiento es muy limitado y no puede comprender los misterios de la naturaleza (4,2-3) y de la historia (3,3-4). La distinción entre alma y cuerpo aparece claramente en la descripción de la muerte de Esdras (cap. 6), y es especialmente explícita en 7,3: «Pues lo que es mío, a saber, el alma, sube hacia el cielo; lo que es de la tierra, a saber, el cuerpo, va a la tierra de la cual fuiste creado».

Pero el rasgo que más destaca el autor es la condición pecadora de la humanidad. El pecado consiste en la transgresión de los manda-

mientos: homicidios, adulterios, infanticidios, etc. Las inserciones cristianas mencionan también la crucifixión de Cristo: «Me dieron a beber hiel y vinagre»: 2,25; 7,1. El autor enfatiza el pecado de Adán (2,10-12) y el papel de Eva en el origen de la transgresión, al dejarse seducir por el tentador (12,16). Junto al pecado del Adán primero, el libro menciona el de Sodoma y Gomorra (2,19; 7,12). Da la impresión de que la obra está escrita con la óptica de una comunidad en la que domina un doble sentimiento. De una parte, un elemento rigorista que trata de aterrar a los pecadores con la idea de los castigos divinos; de esa manera se habría querido responder a una situación de relajación moral. De otra, el continuo recurso a la misericordia divina, probablemente inspirado en las apelaciones al Dios misericordioso en el 4 Esd, especialmente en el midrás a Ex 34,6 que aparece en la visión tercera (4 Esd 7,132-140). Tal vez el autor ve aquí la única vía de solución ante la perspectiva de la condenación. Esdras llama a Dios «oh Padre mío» (2,12).

e) *En cuanto a la perspectiva escatológica* señalemos que la descripción del juicio divino sigue el patrón apocalíptico. Se habla de los signos preanunciadores del fin: un terremoto, guerras fratricidas, aparición del enemigo del hombre (3,11-13). En 4,25-43 tenemos una aglomeración del material escatológico: aparición del Anticristo que seduce a los hombres con signos portentosos, el sonido de la trompeta, la resurrección de los muertos, la congregación de los malvados en el valle de Josafat y la conflagración de los cielos y la tierra.

La escatología del más allá se centra en las penas del Tártaro y en la felicidad de los elegidos. Encontramos en nuestra obra unos desarrollos que formarán tradición hasta llegar a la Divina Comedia. Las inserciones cristianas son aquí numerosas. Así en la visión del Tártaro se menciona a Herodes el Grande (4,11). En cuanto a los elegidos que están en el paraíso, junto a Henoc, Elías y Moisés, se menciona a Pedro y Pablo, Lucas y Matías y todos los justos y patriarcas (5,22). Recordemos que en otros lugares se habla de «todos los apóstoles que, junto con Miguel y Gabriel, se aparecen al vidente (2,1); asimismo se menciona a Pablo y Juan (1,19-20).

En síntesis: el *Apocalipsis griego de Esdras* es una muestra de cómo la tradición de Esdras es utilizada en el cristianismo convirtiéndose en fuente de exhortación moral y de instrucción sobre el más allá.

IV. Bibliografía

Denis, A.-M., «L'Apocalypse grecque d'Esdras», en Íd., *Introduction aux pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament* (SVTP 1, Brill, Leiden 1970) 91-96, en esp. 93.

Durand, E., «L'Apocalypse grecque d'Esdras»: *Études Philosophiques et Religieuses* 86 (1977s) 475ss.

Fritzsche, O. F., *Libri Apocryphi Veteris Testamenti Graece* (Lipsiae 1871).

Glickler Chazon, E., «Moses' Struggle for His Soul: a Prototype for the Testament of Abraham, the Greek Apocalypse of Ezra, and the Apocalypse of Sedrach»: *Second Century* 5 (1985-1986) 151-164.

Müller, U. B., *Die griechische Ezra- Apokalypse*, en JSHRZ V/2, 85-102.

Nuvolone, F. G., «L'initiation prophétique dans l'Apocalypse grecque d'Esdras. Essai d'analyse et de reconstruction»: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 44 (1997) 408-444.

Stone, M. E., «Greek Apocalypse of Ezra», en OTP I 561-579.

—, *Fourth Ezra; a Commentary on the Book of Fourth Ezra* (Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible, Fortress Press, Minneapolis 1990) 43-44.

Shutt, R. J. H., *The Greek Apocalypse of Esdras,* en H. D. F. Sparks (ed.), *The Apocryphal New Testament* (Oxford University, Oxford 1984) 927-941.

Tischendorf, C., *Apocalypses Apocryphae: Mosis, Esdrae, Pauli, Ioannis, item Mariae dormitio: additis Evangeliorum et Actuum apocryphorum supplementis* (Lipsiae [Leipzig]; 1866; reimpr. Olms, Hildesheim 1966) 24-33.

Wahl, O., *Apocalypsis Esdrae - Apocalypsis Sedrach - Visio beati Esdrae* (PseudepVT 4, Brill, Leiden 1977).

APOCALIPSIS GRIEGO DE ESDRAS

1 [1] Palabra y apocalipsis de Esdras el santo profeta y amado de Dios.
[2] Sucedió el año 30, en el día 22 del mes: estaba yo en mi casa y clamé al Altísimo diciendo:

—Señor, concédeme la gloria para que vea tus misterios.

[3] Y, llegada la noche, vino un ángel, el arcángel san Miguel, y me dice:

—Retírate a partir de aquí, profeta Esdras, setenta semanas.

Y ayuné según me dijo. [4] Y vino Rafael, el jefe del ejército, y me dio un bastón de asta de lanza. [5] Y ayuné dos veces sesenta semanas. Y vi los misterios de Dios y sus ángeles [6] Y les dije:

—Quiero pleitear con Dios en relación con la raza de los cristianos: mejor sería al hombre no nacer que venir al mundo.

[7] Fui elevado entonces al cielo y vi en el primer cielo el gran ejército de los ángeles y me llevaron hacia los (lugares) de los juicios. [8] Y escuché una voz que me decía:

—Compadécete de nosotros, Esdras, elegido de Dios.

Primera intervención de Esdras en favor de los pecadores

[9] Entonces comencé a decir: ¡Ay de los pecadores porque verán al justo sobre los ángeles y ellos irán a la gehenna del fuego!

[10] Y dijo Esdras:

—Compadécete de las obras de tus manos, oh misericordioso y rico en piedad: [11] júzgame a mí en lugar de las almas de los pecadores.

1,2 *en el día 22*: lectura variante. El texto no precisa el mes.
3 *profeta*: var.: «profeta mío».
setenta semanas: el ayuno es más largo que en 4 Esd 5,19.
5 *dos veces sesenta semanas*: cf. 1,3.
6 Müller cree que el original sería «en relación con la humanidad».
mejor sería...: cf. 4 Esd 4,12 (véase Introducción I).
11 *júzgame*: el sentido es: «condéname».
uno: lit.: «un alma».

Pues conviene que uno se pierda y que no vaya todo el mundo a la perdición.

12 Y dijo Dios:

—Yo haré reposar a los justos en el paraíso, y así soy misericordioso.

13 Y dijo Esdras:

—Señor, ¿en qué haces gracia a los justos? 14 Pues de la misma manera que el asalariado que ha cumplido su servicio largo tiempo [... y va, y de nuevo sirve como siervo a sus señores para conseguir algo], así el justo obtiene su recompensa en los cielos. 15 Pero compadécete de los pecadores, pues sabemos que eres misericordioso.

16 Y dijo Dios:

—No veo cómo compadecerme de ellos.

17 Y dijo Esdras:

—No podrán soportar tu ira.

18 Y dijo Dios:

—De ellos tales cosas.

19 Y dijo Dios:

—Quiero tenerte como a Pablo y Juan. 20 Dame tú el tesoro sin corrupción e inviolable, la joya de la virginidad, la muralla de los hombres.

21 Y dijo Esdras:

—Mejor (hubiera sido) para el hombre no haber nacido; mejor (hubiera sido) no estar en la vida: 22 Los irracionales están mejor que el hombre porque no tienen castigo, 23 pero a nosotros nos formaste y nos has entregado al juicio. 24 ¡Ay de los pecadores en el siglo venidero porque su juicio es inmortal y el fuego inextinguible!

14 *para conseguir algo]*: el texto entre corchetes es considerado sospechoso por Tischendorf, que lo coloca en el aparato crítico.

16 *No veo*: lit.: «no tengo». Müller: «No tengo ningún motivo».

17 *No podrán*: lit.: «porque (*hoti*) no podrán». Nótese el *hoti* que aquí equivale a nuestros dos puntos (:).

18 *de ellos tales cosas:* lit.: «porque (*hoti*) de ellos tales cosas». Nótese de nuevo el *hoti.* El sentido es: tales cosas para tales. Por su parte, O. Wahl traduce: «esto (está determinado) para ellos».

19 *Quiero tenerte*: o también: «Quiero que te tengan».

20 *Dame*: o también: «Tú me das».
la muralla: en sentido de fortaleza (como virtud).

21 *Mejor (hubiera sido)* (dos veces): cf. 4 Esd 4,12.

22 *los irracionales están mejor que el hombre*: Véase 4 Esd 7,65-66.

24 *el fuego inextinguible*: cf. Is 66,24; Mc 9,48.

Los juicios divinos

2 [1] Cuando estaba yo hablando estas cosas, vinieron Miguel y Gabriel y todos los apóstoles y dijeron:

—[2] Salve, fiel hombre de Dios.

[3] [Y dijo:

—Esdras]: levántate y sigue tras mí, a juicio.

[4] Y dijo Dios:

—He aquí que te doy mi testamento, el mío y el tuyo, para que lo acojáis.

[5] Y dijo Esdras:

—Pleitearemos a tus oídos.

[6] Y dijo Dios:

—Pregunta a Abrahán, vuestro padre, qué hijo pleitea con (su) padre y a continuación pleitea con nosotros.

[7] Y dijo Esdras:

—Vive el Señor que no dejaré de pleitear contigo en favor de la raza de los cristianos. [8] ¿Dónde están tus misericordias antiguas, Señor? ¿Dónde está tu longanimidad?

[9] Y dijo Dios:

—De la misma manera que hice el día y la noche, hice al justo y al pecador, y es conveniente caminar como un justo.

[10] Y dijo el profeta:

—¿Quién hizo el primer plasmado, el Adán primero?

[11] Y dijo Dios:

—Mis manos puras; y lo coloqué en el paraíso para guardar la ley del árbol de la vida. [12] Después traspasando el mandato, hizo esto en prevaricación.

[13] Y dijo el profeta:

—¿Acaso no era guardado por un ángel...?

2,3 *[Y dijo*: ¿Miguel? El texto es lacunoso e impreciso.
a juicio: comienza aquí una sección (2,3-25) acerca de los juicios divinos. Se enumeran el castigo de Adán y el de Sodoma y Gomorra.
6 *qué hijo pleitea con (su) padre*: cf. 4 Esd 7,19 y Stone, *Fourth Ezra*, 200.
con nosotros: el que habla es Dios pero acompañado de los ángeles.
9 *caminar*: en griego: *politeúesthai*.
13 *un ángel...*: en Müller no hay puntos suspensivos.

[14] [Y ellos dijeron:

—Su vida fue custodiada por los querubines para el mundo futuro. [15] Y ¿cómo pudo ser seducido estando guardado por los ángeles? Tú permites que suceda todo y ahora atiende a lo que digo].

...[16] Pero si tú no le hubieras dado a Eva, no lo hubiera engañado la serpiente. [17] Tú, pues, salvas al que quieres y pierdes al que quieres.

[18] Y continuó el profeta:

—Señor mío, pasemos al segundo juicio.

[19] Y dijo Dios:

—Arrojo fuego sobre Sodoma y Gomorra.

[20] Y dijo el profeta:

—Señor, justamente haces con nosotros.

[21] Y dijo Dios:

—Vuestros pecados sobrepasan mi bondad.

[22] Y dijo el profeta:

—Recuerda las Escrituras, oh Padre mío, Tú que mediste Jerusalén y la enderezaste. [23] Ten misericordia, Señor, de los pecadores. Recuerda tu obra. Ten misericordia de tus obras.

[24] Entonces Dios se acordó de sus obras y dijo al profeta:

—¿Cómo voy a compadecerlos? [25] Me dieron vinagre y hiel, y ni siquiera entonces se arrepintieron.

El día del juicio

[26] Y dijo el profeta:

—Revélame tus querubines y vendremos juntos al juicio, [27] y muéstrame el día del juicio, cuál sea.

14-15 El texto entre corchetes parece interrumpir la secuencia del pensamiento. El texto está así también en Müller. No es claro cuál sea el sentido. Tischendorf presenta los versículos 14 y 15 en el aparato crítico.

18 *juicio*: ¿castigo?

22-23 El sentido puede ser: al igual que, acordándote de las promesas hechas en las Escrituras, reconstruiste Jerusalén, del mismo modo ten piedad de los pecadores.

23 *tu obra*: lit.: «tu plasmación».

24 *de sus obras*: de sus criaturas: Müller traduce: *seiner Gebilde* («de sus obras»; lit.: «construcciones»).

25 *vinagre y hiel*: estilo de improperios, cf. 5 Esd 1,4-23. Müller considera esta frase como una glosa cristiana.

26 *al juicio*: al (tema del) juicio.

27 *cuál sea*: nótese la construcción de tipo semitizante en el griego.

28 Y dijo Dios:

—Te engañas, Esdras, 29 pues el día del juicio es tal que en él no habrá lluvia sobre la tierra. 30 Pues no hay un juicio misericordioso aquella tarde.

31 Y dijo el profeta:

— No cesaré de pleitear contigo, antes de que vea el día de la consumación.

32 [Y dijo Dios]:

— Cuenta los astros y la arena del mar y, si puedes contar ésta, podrás también pleitear conmigo.

3 1 Y dijo el profeta:

—Señor, sabes que llevo una carne humana, 2 y ¿cómo podré contar los astros del cielo y la arena del mar?

3 Y dijo Dios:

—Profeta mío elegido, ningún hombre conocerá aquel día grande y la majestad que viene a juzgar al mundo. 4 En razón de ti, profeta mío, te he dicho el día, pero no te he dicho la hora.

5 Y dijo el profeta:

—Señor, dime también los años.

6 Y dijo Dios:

—Si veo que aumenta la justicia del mundo, tendré benevolencia con ellos, pero en caso contrario, extenderé mi mano y tomaré el mundo desde los cuatro costados y congregaré a todos en el valle de Josafat y haré desaparecer la raza de los hombres y no habrá ya mundo.

7 Y dijo el profeta:

—Y ¿cómo podrá ser glorificada tu diestra?

8 Y dijo Dios.

—Yo soy glorificado por mis ángeles.

9 Y dijo el profeta:

— Señor, si pensabas esto ¿por qué plasmaste al hombre? 10 Tú dijiste a Abrahán nuestro padre: multiplicaré ampliamente tu descendencia como los astros del cielo y como la arena que está junto a la playa del mar. Pero ¿dónde está tu promesa?

3,6 *Si veo... mundo*: lit.: «Si veo la justicia del mundo, porque ha aumentado» (construcción semítica).
cuatro costados: ¿puntos cardinales?
9 *¿por qué plasmaste al hombre?*: cf. 4 Esd 8,14 y ApSed 3,7.
10 *multiplicaré ampliamente*: lit.: «multiplicando multiplicaré».

Signos de la proximidad del fin

11 Y dijo Dios:
—En primer lugar haré un terremoto para perdición de los cuadrúpedos y de los hombres. 12 Y cuando veáis que el hermano entrega a muerte al hermano y que los hijos se levantan contra los padres y la mujer abandona al propio marido, 13 y cuando una gente se levante contra otra en guerra, entonces conoceréis que el fin está cercano. 14 Entonces ni el hermano se compadecerá del hermano, ni el hombre de su mujer, ni los hijos de los padres, ni los amigos de los amigos, ni el siervo del dueño. 15 El enemigo mismo del hombre subirá del Tártaro y mostrará muchas (señales) a los hombres. 16 ¿Qué (más) te haré, Esdras, y qué (más) pleiteas conmigo?

4 1 Y dijo el profeta:
—Señor, no dejaré de pleitear contigo.
2 Y dijo Dios:
—Cuenta las flores de la tierra. 3 Si puedes contarlas, podrás también pleitear conmigo.
4 Y dijo el profeta:
—Señor, no puedo contarlas, llevando como llevo carne humana. Pero no obstante, no dejaré de pleitear contigo. 5 Quiero, Señor, ver también las partes más profundas del Tártaro.

Descenso al infierno: castigo de los pecadores

6 Y me dijo Dios:
—Baja y ve.
7 Y me dio a Miguel, y Gabriel y otros treinta y cuatro ángeles 8 y descendí ochenta y cinco escalones y me condujeron hacia abajo qui-

11-16 Signos de la proximidad del fin; cf. el final de las dos primeras visiones de 4 Esd y especialmente el de la tercera (8,62b-9,22).
16 *y qué (más) pleiteas conmigo*: nótese el *waw de apódosis*: quizá el sentido sería: «¿Qué más te haré, Esdras para que (ceses de) pleitear conmigo?».

4,2 *cuenta las flores*: cf. 4 Esd 5,36.
4,5-5,5(6): Se describe el castigo de Herodes y de diversos pecadores y especialmente el del Anticristo. La sección 4,5 a 5,5(6) es considerada por Müller una inserción cristiana posterior al escrito básico judío. Véase la Introducción I.

nientos escalones. [9] Vi un trono de fuego y sobre él a un viejo sentado y su castigo era sin misericordia.

[10] Y dije a los ángeles:

—¿Quién es éste y cuál es su pecado?

[11] Y me dijeron:

—Éste es Herodes, el que fue hecho rey por un tiempo y mandó matar a los infantes de dos años y medio para abajo.

[12] Y dije: ¡Ay de su alma!

[13] Y me bajaron otros treinta escalones y vi allí las brasas de fuego y en ellos la multitud de los pecadores, [14] y oí sus voces pero no vi sus figuras, [15] y me bajaron muchos escalones más abajo, tantos que no pude contarlos [16] y vi allí a hombres ancianos, y torbellinos ardientes que torturaban sus oídos. [17] Y dije:

—¿Quiénes son éstos? y ¿cuál es su pecado?

[18] Y me dijeron:

—Éstos son los desobedientes.

[19] Y me bajaron de nuevo otros quinientos escalones, [20] y vi allí al gusano que no muere y al fuego que quemaba a los pecadores. [21] Y me bajaron al fondo de la perdición, y vi allí las doce plagas del abismo. [22] Y me llevaron hacia el sur, y vi allí a un hombre que estaba colgado de los párpados y los ángeles lo azotaban. [23] Y pregunté:

—¿Quién es éste? y ¿cuál es su pecado?

[24] Y me dijo Miguel, el jefe de la milicia:

—Éste es el pecador de incesto materno; por un pequeño placer que tuvo, ha sido castigado con (este castigo) de estar colgado.

Descripción del Anticristo

[25] Y me llevaron hacia el norte, y vi allí a un hombre que estaba sujeto con unas palancas de hierro. [26] Y pregunté:

—¿Quién es éste?

Y me dijeron:

9 *castigo*: lit.: «juicio».
11 *matar*: lit.: «quitar de en medio».
de dos años y medio para abajo: cf. Mt 2,16.
19 *gusano... fuego*: cf. Mc 9,48 que cita Is 66,24.
25-35 Una descripción semejante del Anticristo se encuentra en el *Apocalipsis apócrifo* de Juan (cf. Tischendorf, 74-75).

—[27] Éste es el que dice «Yo soy el Hijo de Dios», y (yo soy) el que hice las piedras pan y el agua, vino.

[28] Y dijo el profeta:

—Señor, enséñame cuál es (su) figura para que lo anuncie a la raza de los hombres, para que no crean en él.

[29] Y me dijo:

—La forma de su rostro es como de animal salvaje; su ojo derecho es como el astro que se levanta en la mañana y el otro, sin movimiento. [30] Su boca, un codo de anchura; sus dientes como palmos, [31] sus dedos como hoz y la horma de sus pies dos palmos y en su frente la inscripción: anticristo. [32] Quiso elevarse hasta el cielo, descenderá hasta el Hades. [33] Unas veces se hará niño; otras veces, viejo.

[34] Y dijo el profeta:

—¿Señor, y cómo le dejarás que engañe a la raza de los hombres?

[35] Y dijo Dios:

—Escucha, profeta mío, sea niño o viejo, ninguno le crea (al decir) que es el Hijo amado de Dios.

Resurrección y juicio

[36] Y después de esto (sonará) la trompeta, y se abrirán los sepulcros y los muertos resucitarán inmortales. [37] Entonces el enemigo oyendo la mala amenaza se esconderá en las tinieblas exteriores. [38] Entonces el cielo, la tierra y el mar perecerán. [39] Entonces abrasaré al cielo unos ochenta codos y la tierra, ochocientos codos.

[40] Y dijo el profeta:

—¿Y el cielo en qué pecó?

[41] Y dijo Dios:

—Puesto [...] es lo malo.

[42] Y dijo el profeta.

—Señor ¿y la tierra en qué pecó?

[43] Y dijo Dios:

34 *¿y cómo le dejarás... hombres?*: lit.: «y ¿cómo le dejarás y engañará a la raza de los hombres?». Nótese la construcción semítica con *waw de apódosis*.

35 *sea niño o viejo*: el sentido es: se aparezca como niño o como viejo.
ninguno le crea: de nuevo una construcción curiosa semítica: «(sea niño o viejo) y ninguno le crea» (es una vez más el *waw de apódosis*).

43 *seductor*: el término griego *antárten* es traducido por Müller como «Aufrührer» («alborotador»).

—Puesto que oyéndome el enemigo se esconderá de la terrible amenaza; por eso sepultaré la tierra y con ella al seductor del género humano.

5 [1] Y dijo el profeta:

—Compadécete, Señor, de la raza de los cristianos.

[2] Y vi a una mujer colgada y cuatro fieras chupando sus senos. [3] Y me dijeron los ángeles:

—Ésta dejó por envidia de dar su leche a sus niños y los arrojó a los ríos.

[4] Y vi a una tiniebla densa y una noche que no tenía estrellas ni luna. [5] No hay allí joven o anciano ni hermano con (su) hermano, ni madre con (su) hijo, ni mujer con (su) marido. [6] Y lloré diciendo:

—Oh Señor dueño, compadécete de los pecadores

[7] Y al decir yo esto, vino una nube y me arrebató y me llevó de nuevo a los cielos. [8] Y vi allí muchos juicios, y lloré amargamente y dije: [9] «Mejor que el hombre no hubiera salido del vientre de su madre». [10] Los que estaban en el castigo gritaban: «Desde que has venido aquí, santo de Dios, hemos encontrado un poco de descanso».

[11] Y dijo el profeta: «Bienaventurados los que lloran sus pecados».

[12] Y dijo Dios:

—Escucha, Esdras amado: como el labrador arroja la semilla de trigo en la tierra, así el hombre arroja su semilla en el campo de la mujer. [13] El primer mes está todo unido. El segundo se hincha. El tercero se cubre de cabellos. El cuarto salen las uñas. El quinto se alimenta de leche. El sexto se prepara para recibir el alma. El séptimo se pone en (total) disposición. El noveno se abren los claustros de la puerta de la mujer, y nace sano a la tierra.

5,4 *una tiniebla densa*: ¿el purgatorio?

7 *al decir yo esto*: nótese en griego la construcción de infinitivo precedido de *en tô* (quizá construcción semítica).

8 *juicios*: lugares de castigo.

9 *Mejor que el hombre no hubiera nacido*: cf. 4 Esd 4,12. Lit.: «Bueno el no salir el hombre» (quizá construcción semítica).

11 *los que lloran sus pecados*: contraposición con 4 Esd, según el cual ya no hay posibilidad de arrepentirse; cf. 4 Esd 7,100-111.

13 *para recibir el alma*: lit.: «y recibe el alma»: nótese la construcción con *waw de apódosis*.
el noveno: el octavo no aparece. Para la formación de la criatura en nueve meses, cf. 4 Esd 8,8.

14 Y dijo el profeta:
—¡Señor, sería mejor para el hombre no haber sido engendrado!
15 ¡Ay de la raza humana entonces cuando la lleves a juicio!
16 Y dije al Señor:
—Señor, ¿por qué formaste al hombre y lo entregaste a juicio?
17 Y dijo Dios con una proclamación altísima:
—No me compadeceré de los que transgredan mi alianza.
18 Y dijo el profeta:
—Señor ¿dónde está tu bondad?
19 Y dijo Dios:
—Yo preparé todo a causa del hombre, y el hombre no guarda mis mandamientos.
20 Y dijo el profeta:
—Señor, muéstrame los juicios y el paraíso.

Visión del paraíso y del infierno

21 Y me condujeron los ángeles hacia el oriente, y vi el árbol de la vida. 22 Y vi allí a Henoc, Elías, Moisés, Pedro, Pablo, Lucas y Matías, y todos los justos y los patriarcas. 23 Y vi allí el castigo del aire y el soplo de los vientos y las reservas de los cristales (de hielo) y los juicios eternos. 24 Y vi allí un hombre colgado del cráneo. Y dije:
—¿Quién es éste?
25 Y me dijo:
—Éste cambió (los mojones de) los montes.
26 Y vi allí grandes tribunales. Y dije al Señor:
—Oh Señor dueño, y ¿quién es el hombre nacido que no ha pecado?
27 Y me bajaron más abajo en los Tártaros y vi a todos los que se lamentaban y lloraban y el amargo dolor de los pecadores. 28 Lloré yo viendo castigado de tal manera al género de los hombres.

14 *sería mejor para el hombre*: cf. 4 Esd 4,12: lit.: «si sería bueno para el hombre no haber sido engendrado» (quizá construcción semítica).
16 *y le entregaste a juicio*: quizá el sentido sea: para entregarlo al juicio/castigo.
19 *Yo preparé todo a causa del hombre*: cf. 4 Esd 6,55.
20 *los juicios*: los lugares de castigo.
22 *Matías*: Müller interpreta «Mateo».
23 *el castigo: c*f. Tischendorf que dice: vix recte («apenas correcto»); Müller señala puntos suspensivos: *el castigo...*
27 *amargo*: lit.: «malo».

6 [1] Entonces me dijo Dios:

—¿Conoces, Esdras, los nombres de los ángeles (puestos) para consumación (del fin)? [2] (Son) Miguel, Gabriel, Uriel, Rafael, Gabucelón, Aker, Arfugitón, Beburós, Zebuleón.

Muerte-asunción del alma de Esdras

[3] Entonces vino a mí una voz:

—Muere seguidamente, Esdras, amado mío; devuelve el (bien) confiado.

[4] Y dijo el profeta:

—Y ¿cómo vais a trasportar mi alma?

[5] Y dijeron los ángeles:

—La vamos a coger por la boca.

[6] Y dijo el profeta:

—Boca a boca hablé con Dios y no será llevada por ahí.

[7] Y dijeron los ángeles:

—Por las narices la tomaremos.

[8] Y dijo el profeta:

—Mis narices olieron la gloria de Dios.

[9] Y dijeron los ángeles:

—Por los ojos vamos a llevarla.

[10] Y dijo el profeta:

—Mis ojos vieron las espaldas de Dios.

[11] Y dijeron los ángeles:

—Por tu cabeza vamos a llevarla.

[12] Y dijo el profeta:

—Con Moisés también yo caminé en el Monte y no será llevada por ahí.

[13] Y dijeron los ángeles:

— Por tus uñas (de los pies) la llevaremos.

[14] Y dijo el profeta:

— Mis pies caminaron en el Santuario.

[15] Y se marcharon los ángeles sin resultado diciendo: «Señor, no pudimos traer su alma».

[16] Entonces dice a su Hijo Unigénito:

6,11 *Por tu cabeza*: griego: *koryphên*.

—Baja, Hijo mío amado, con el ejército de los ángeles para tomar el alma de mi amado Esdras.

17 Tomando, pues, el Señor el ejército numeroso de los ángeles dice al profeta:

—Dame el bien confiado que te entregué. Te está preparada la corona.

18 Y dijo el profeta:

—Señor, si tomas mi alma de mí, ¿quién quedará para pleitear contigo en favor de la raza de los hombres?

19 Y dijo el Señor:

—Siendo mortal y de la tierra no podrás pleitear conmigo.

20 Y dijo el profeta:

—No cesaré de pleitear contigo

21 Y dijo Dios:

—Da entretanto el bien confiado; te está preparada la corona. 22 Muere en seguida para obtenerla.

23 Entonces empezó a decir el profeta con lágrimas:

—Oh Señor, ¿qué me aprovechó pleitear contigo si voy a caer a la tierra? 24 ¡Ay de mí! ¡Ay de mí! Porque voy a ser consumido por los gusanos. 25 Lloradme todos los santos y justos, a mí que he pleiteado con (Dios) muchas veces y he sido entregado a la muerte. 26 Lloradme todos los santos y justos porque he bajado a la cuenca del Hades.

7 1 Y le dijo Dios:

— Escucha, Esdras, amado mío: Yo, siendo inmortal, acepté la cruz y gusté el vinagre y la hiel; fui enterrado en una sepultura, 2 hice resucitar a mis elegidos, saqué a Adán del Hades para que [...] el género humano. No temas, pues, la muerte. 3Pues lo que es mío, a saber, el alma, sube hacia el cielo; lo que es de la tierra, a saber, el cuerpo, va a la tierra, de la cual fuiste sacado.

4 Y dijo el profeta:

22 *para obtenerla*: es decir: para tomar posesión de ella

23 *¿que me aprovechó?*: Müller entiende: ¿En qué me he hecho yo culpable (al pleitear contigo)?
si voy a caer a la tierra: lit.: «y voy a caer a la tierra». Nótese la construcción con *kaí* (*waw de apódosis*). Müller entiende la frase: Sí, yo voy a caer a tierra.

25 *he sido:* ¿seré?

7,2 *para que...*: Hay una laguna en el texto.

—¡Ay de mí! ¡Ay de mí! ¿Qué haré? ¿Qué camino tomaré? No sé.

[5] Y entonces comenzó a decir el bienaventurado Esdras:

—Oh Dios eterno, creador de toda criatura, el que midió al cielo con el palmo y sostiene la tierra con su mirada, [6] el que camina sobre los querubines, el que levantó en un carro de fuego al profeta Elías a los cielos, [7] el que da alimento a toda carne, a quien todas las cosas temen y tiemblan delante del rostro de su Poder. [8] Escúchame a mí que he pleiteado contigo tantas veces, [9] y da a todos los que reproduzcan por escrito este libro y lo tengan y se acuerden de mi nombre, y completen mi memoria, dales la bendición del cielo, [10] y bendíceles en todo como (bendijiste) el final de José, [11] y no recuerdes sus iniquidades antiguas en el día de su juicio. [12] Pero cuantos no crean en este libro sean quemados como Sodoma y Gomorra.

[13] Y vino una voz que le decía:

—Esdras, amado mío, cuantas cosas pidas las daré una por una.

[14] Y en seguida entregó su preciosa alma con gran honra en el mes de octubre, (el día) dieciséis.

[15] Y tras sepultarlo con incienso y salmos, su cuerpo precioso y santo da fortaleza a las almas y los cuerpos permanentemente a todos los que corren a él desde la necesidad.

[16] A él pertenece la gloria, el poder, el honor, y la adoración, al Padre, y al Hijo, y al Espíritu Santo, ahora y siempre por los siglos de los siglos. Amén.

10 *José*: quizás un error por «Job». El versículo aludiría entonces al final próspero de Job después de tantos sufrimientos. ¿O se refiere a José, el padre putativo de Jesús?

15 *desde la necesidad*: Müller entiende: desde el amor.

D. Muñoz León

VISIÓN DEL BIENAVENTURADO ESDRAS

INTRODUCCIÓN

Este apócrifo relata la visión que tuvo Esdras acerca de los castigos de los pecadores y posteriormente su subida a los cielos.

La primera parte relata un viaje de Esdras al Tártaro. En sucesivos descensos ve los castigos de las diversas clases de pecados. Destaca el castigo de Herodes y los pecados de adulterio y de infanticidio. Esta visión del infierno tiene muchos precedentes en la literatura apocalíptica y será inmortalizada por Dante en *La Divina Comedia*.

El escrito, al describir el castigo de los pecados, se convierte asimismo en la defensa de una serie de valores de comportamiento: «La limosna, la fidelidad en el matrimonio, la confesión, la hospitalidad, la castidad, la enseñanza recta, el justo uso del poder y el respeto de los parientes. Por medio de esta visión tales valores reciben un *imprimatur* divino y una confirmación eterna»[1].

El tiempo de la composición es fijado por J. R. Mueller y G. A. Robbins[2] entre el siglo IV y VII d.C. en razón de su contenido y espíritu, ya que el texto carece de alusiones históricas identificables.

El texto nos ha llegado en cuatro formas[3]. La más breve es la del manuscrito lat. 3838 publicado por G. Mercati[4]. La segunda, un poco más larga, pero sin notables diferencias con la primera, es la del manuscrito de Linz en Austria (siglos X y XI)[5]. Este documento tiene la peculiaridad de presentar casi siempre el relato en primera persona. Una tercera forma se encuentra en varios manuscritos austriacos. Final-

---

[1] Véanse J. R. Mueller y G. A. Robbins, *Vision of Ezra*, 584.

[2] Mueller-Robbins, *Vision of Ezra*, 583.

[3] Véase M. E. Stone, *Fourth Ezra*, 44-45.

[4] En nuestra traducción representada por la sigla V, que Wahl publica en la segunda columna de su edición.

[5] En nuestra traducción es éste el texto base, siguiendo a Wahl que la pone en la primera columna de su edición (con la sigla L).

mente la cuarta forma es la encontrada y publicada por P. M. Bogaert[6], que contiene un texto muy ampliado al final del apócrifo. Al material que nosotros publicamos sigue, en esta cuarta forma, una descripción del Anticristo (vv. 71-80) y de la discusión de Esdras con el ángel sobre la manera de llevar su alma (81-110). Recordemos que ambos temas están desarrollados también en el *Apocalipsis griego de Esdras*.

I. Origen y visión teológica

La obra se ha transmitido en latín, pero la mayor parte de los especialistas que han estudiado su lengua opinan que es traducción de un original griego[7].

Una serie de indicaciones muestran el origen cristiano del escrito. Así la visión de Herodes (vv. 37-39), la mención del domingo y la misa (v. 10), de la confesión y de los sacerdotes (v. 26 en el ms. V) y la referencia al bautismo (v. 45).

La idea teológica central del libro es la de un Dios que castiga a los pecadores por haber sido transgresores de los mandamientos. Es notable la insistencia de Esdras pidiendo «Señor, perdona a los pecadores», y el estribillo que sigue «Y no tenía compasión de ellos». Este contraste está motivado probablemente por la firme convicción de que tras la muerte ya no hay posibilidad de conversión.

En varias ocasiones, en contraste con la visión del castigo de los pecadores, el autor nos presenta la dicha de los justos que son librados de los tormentos, y viven en paz y alegría perfectas.

Como hemos indicado (n. 5), nuestra versión tiene como texto base el manuscrito L editado por O. Wahl. Por su parte Mueller y Robbins han preferido para su edición el texto corto (el del ms. V) por su latín más clásico. Nosotros seguimos el texto de L porque presenta un texto más completo, aunque fundamentalmente coincide con V. Además, es el único manuscrito en el que Esdras habla casi siempre en primera persona, lo que le otorga un valor especial. En nota indicamos los

---

[6] Véase P. M. Bogaert (Bib.). Es el texto del ms. Barberini lat. 2318. Añade los vv. 71-110.

[7] En nuestra traducción hemos indicado en algunas ocasiones (vv. 7,17,21,32,39) marcas de construcciones semíticas. Sin embargo Mueller-Robbins 583, opinan que más que semitismos deben considerarse como biblicismos o «vulgatismos».

principales lugares en los que V (junto con el ms. H[8]: segunda columna de Wahl) tienen el texto corto.

II. Bibliografía

Bogaert, P. M., «Une version longue inédite de la Visio Beati Esdrae, dans le Légendier de Teano (Barberini Lat. 2318)»: RBén 94 (1984) 50-70. (Edita el material de los vv. 71-110).

Dinzelbacher, P., «Die Vision Alberichs und die Esdras-Apokryphe»: *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens* 87 (1976) 435-42.

Mercati, G., *Note di letteratura biblica e cristiana antica* (VI, Anecdota apocrypha latina: «Una "Visio" ed una "Revelatio" d'Esdra con un decreto di Clemente Romano»; Studi e Testi 5, Roma 1901) 61-73.

Mueller, J. R. y G. A. Robbins, *Vision of Ezra:* OTP I 581-596.

Musafia, A., «Sulla visione di Tundalo», en *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Classe* (Band 67, Wien 1871) 157-206.

Stone, M. E., *Fourth Ezra; a Commentary on the Book of Fourth Ezra* (Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible, Fortress Press, Minneapolis 1990) 44-45.

Wahl, O., *Apocalypsis Esdrae - Apocalypsis Sedrach - Visio beati Esdrae* (PseudepVT 4, Brill, Leiden 1977).

[8] Esta segunda columna de Wahl (con la sigla VH) hace referencia fundamentalmente al texto del ms. Vaticano 3838 (V), y a la vez al ms. del Magnum Legendarium Austriacum del Convento de la Santa Cruz (Heiligenkreuz). Para las coincidencias y diferencias entre ambos textos, véase la obra de Wahl 22-23.

VISIÓN DEL BIENAVENTURADO ESDRAS

El castigo de los pecadores

[1] Habiéndose puesto a orar el bienaventurado Esdras dijo:

—Señor, dame confianza para que no tema al ver los juicios de los pecadores.

[2] Y (me) fueron dados siete ángeles del Tártaro y me llevaron setenta grados hacia abajo hacia el infierno. [3] Así pues, vi las puertas de fuego; se pasaba por una llama y a setenta y dos pies hacia fuera de la puerta vi que yacían dos como leones; de su boca y de sus orejas y de sus ojos salía como una llama fortísima. [4] Y venían unos varones grandes y pasaban la llama y no los tocaba. [5] Y pregunté a los ángeles que me conducían:

—¿Quiénes son éstos que proceden con tanta alegría?

[6] Me dijeron los ángeles:

—Éstos son los justos cuya fama se levanta hasta el cielo. [7] Éstos son los que hicieron muchas limosnas, vistieron a los desnudos y los calzaron (y) desearon un buen deseo.

[8] Y venían otros para pasar las puertas y los perros los destrozaban.
[8a] Y decía el bienaventurado Esdras al Señor:

—Señor, perdona a los pecadores.

Y no se compadecía de ellos.

[9] Y pregunté a los ángeles que me conducían:

—¿Quiénes son éstos que están en una pena tan grande y en tantos tormentos?

Y me dijeron los ángeles:

3 *orejas*: VH leen: «narices».

4 *pasaban la llama*: como los jóvenes del horno de los caldeos, cf. Dn 3,24-30. Véase v. 24. Esta mención de los justos en los vv. 4-7 interrumpe un tanto el contexto.

7 *los calzaron*: VH omiten esta palabra.
desearon un buen deseo: nótese la construcción semitizante.

8 *los destrozaban*: VH añaden: «y el fuego los abrasaba».

—[10] Éstos son los que negaron al Señor; éstos son los que en el domingo (día del Señor) antes de la misa yacieron con mujeres, y por ello están en un tormento tan grande.

[11] Dijo el bienaventurado Esdras:

—Señor, perdona a los pecadores.

Castigo de los pecados de impureza

[12] Y me llevaron hacia abajo (varios) grados hacia el infierno, y vi a unos derribados hacia abajo. [13] Unos ángeles servían el fuego, otros los golpeaban con palancas de fuego [14] y la tierra interpelaba diciendo: «Golpead y no los perdonéis, porque cometieron crímenes sobre mí».

[15] Y preguntó el bienaventurado Esdras a los ángeles:

—¿Quiénes son éstos que diariamente están en una pena tan grande?

[16] Y me dijeron:

—Éstos son los que yacieron con mujeres casadas. [17] Éstas son las mujeres casadas que no se adornaron para sus propios maridos, sino para agradar a otros (y) desearon un mal deseo.

[18] Y dije:

—Señor, perdona a los pecadores.

[19] Y me llevaron hacia abajo, y me pusieron hacia el sur y vi a unos desgraciados colgados sobre el fuego, mujeres y hombres; los golpeaban cuatro ángeles.

[20] Y dije:

—¿Quiénes son éstos?

[21] Y me dijeron:

—Éstos son los que yacieron con su madre (y) desearon un mal deseo.

[22] Y dije:

—Señor, perdona a los pecadores.

[23] Y me llevaron hacia abajo dos veces quinientos grados, y vi un caldero y grandes (recipientes); su altura era de doscientos codos; allí

12 *(varios)*: VH precisan: «cincuenta».
derribados hacia abajo: VH: «estaban en tormentos».
17 *desearon un mal deseo*: nótese el semitismo; cf. v. 7.
20 *Y dije*: VH añaden: «Y dijo Esdras».
21 *desearon un mal deseo*: nótese el semitismo y véanse los vv. 7 y 17.
23 *dos veces quinientos grados*: VH omiten esta frase.
caldero y grandes (recipientes): lat.: *cacabum et grandos*: VH leen: *cacabum*. Mueller y Robbins traducen *cacabum* con el término «caldron», y en nota el vo-

ardía azufre y betún, y se movía como la ola del mar. [24] Y vinieron los justos y caminaban en medio de ellas, sobre las olas del fuego alabando el nombre del Señor, como si caminasen sobre rocío.

[25] Interrogué a los ángeles:

—¿Quiénes son éstos que proceden con tanta alegría?

Y me dijeron los ángeles:

—[26] Éstos son los que hicieron muchas limosnas y vistieron a los desnudos.

Castigo de los ambiciosos y ladrones

[27] Y vinieron los pecadores; los ponían en grandes (recipientes) para que bajasen los que no querían bajar. Les apretaban con horcas de fuego en su cerviz. [28] Y clamaban desde el fuego diciendo: «Señor perdónanos», y no se compadecerá de ellos. [29] Se oía la voz, pero no se veía su cara por el fuego y el tormento. [30] Y dijo el bienaventurado Esdras a los ángeles:

—¿Quiénes son éstos?

Y me dijeron:

—[31] Éstos fueron ambiciosos y ladrones todos los días de su vida y no recibieron a los forasteros y huéspedes y no hicieron ninguna clase de limosnas. [32] Por ello están sumergidos en los tormentos, (puesto que) trajeron hacia sí las riquezas de los otros (y) desearon mal deseo.

cablo *grandos* como «large». Sin embargo, más adelante en el v. 27, L presenta de nuevo la palabra *grandos* y el significado implica «(recipientes) grandes».
su altura era de doscientos codos: VH omiten esta frase.

24 *sobre rocío*: este caminar de los justos sobre el fuego recuerda el de los jóvenes en el horno (cf. Dn 3,24-30). Véase *supra* v. 4. También aquí los vv. 24-26 parecen interrumpir la secuencia de la descripción de los castigos.

25 *que proceden con tanta alegría*: VH omiten esta frase.

26 *Éstos... desnudos*: VH presentan la siguiente lectura: «Éstos son los que diariamente progresaban (en el bien) haciendo su confesión delante de Dios y de los sagrados sacerdotes, dando limosna (y) resistiendo a los pecados».

27 *grandes (recipientes)*): véase n. a v. 23: VH ofrecen una versión distinta: «Y vinieron los pecadores queriendo pasar por encima, y vinieron los ángeles del Tártaro y los sumergieron en el fuego ardiente».

28 *no se compadecerá de ellos*: quizá mejor: «no se compadecía».

32 *riquezas de los otros*: VH añaden: «injustamente».
desearon mal deseo: véanse los vv. 7,17,21 y 32.

—[33] Señor, perdona a los pecadores.

El gusano inextinguible

[34] Y caminé y vi en un lugar oscuro al gusano inextinguible; no pude calcular su longitud y su altura que superaba los setenta codos. [35] Y ante su boca había muchos miles de pecadores y cuando (el gusano) inspiraba su aliento, entraban en su boca como moscas, y cuando expiraba salían todos con otro color. [36] Y dijo el bienaventurado Esdras a los ángeles:

—¿Quiénes son éstos?

Y me dijeron:

—Éstos están llenos de todo mal.

El río de fuego

[36a] Y caminé hacia adelante y vi un río de fuego; y sobre él había una ola muy grande y su extensión podría calcularse como la de setenta pares de bueyes. [36b] Y cuando vinieron los justos, lo pasaron con alegría y gozo. [36c] Y cuando venían los pecadores, la ola se volvía estrecha como el hilo de cuerda de un instrumento. [36d] Caían a este río confesando sus pecados y diciendo:

—Hemos hecho todos los males, y ahora somos entregados a esta pena.

[36e] Y pedían, y nadie se compadecía de ellos.

El castigo de Herodes

[37] Y caminé hacia adelante y vi a un hombre [[bueno]] sentado en una cátedra de fuego, y le servían de una y otra parte en medio del fuego y sus consejeros estaban cerca de él.

33 *Señor*: en los mss. VH se antepone la frase «Y dijo Esdras». Esta expresión es necesaria por el contexto.
34 *superaba los setenta codos*: VH omiten esta expresión.
36 *llenos de todo mal*: VH añaden: «y pasaron sin confesión ni penitencia».
36a *ola*: lat.: *pontus*: VH leen: «puente» (lat.: *pontem*), que tiene mejor sentido.
y su extensión... bueyes: VH omiten esta frase.
36c *ola*: de nuevo lat. *pontus*; y VH de nuevo «puente» (lat. *pons*).
36e *pedían*: VH añaden: *misericordia*.
37 *[[bueno]]*: la expresión no tiene sentido. Por ello VH la omiten.

38 Y preguntó el bienaventurado Esdras:
—¿Quiénes son éstos?
Y me dijeron los ángeles:
—Éste fue durante mucho tiempo rey, Herodes, que mató a los niños en Belén de Judá a causa del nombre del Señor.
39 Dijo el bienaventurado Esdras:
—Señor has juzgado un juicio recto.

Otros castigos

40 Y caminé hacia adelante y vi a unos hombres atados y los ángeles del Tártaro herían sus ojos con espinas. 41 Y pregunté a los ángeles:
— ¿Quiénes son éstos?
Y me dijeron:
—Son los que mostraron a los extraviados caminos equivocados.
42 Y dije:
—Señor, perdona a los pecadores.
43 Y vi a unas vírgenes con frascos de quinientas libras clamando mientras venían hacia el sur y dije a los ángeles:
—¿Quiénes son éstas?
44 Y me dijeron los ángeles:
—Éstas son las que perdieron su virginidad antes de las bodas.
45 Salí hacia adelante y vi un bautismo, y antes del bautismo mismo una muchedumbre postrada, y derramaban sobre ellos muchos miles de hierro (fundido) y plomos ardiendo y pregunté a los ángeles:
—¿Quiénes son éstos?
46 Y me dijeron:
—Éstos son los doctores de la Ley y corruptores de Dios que falsificaron el bautismo, y por ello son juzgados.
47 Y dije:
—Señor, perdona a los pecadores.

38 *Herodes*: el castigo de este monarca aparece también en ApEsd 4,5-5,5(6).
39 *has juzgado un juicio recto*: nótese el semitismo.
43 *vírgenes*: VH leen «jovencitas».
45 *bautismo*: el término no tiene aquí sentido. Véase no obstante el v. 46. VH leen: «una muchedumbre de ancianos» (?).
46 *falsificaron el bautismo*: VH añaden: «y la ley del Señor, porque enseñaban con las palabras pero no cumplían con la obra».

48 Y caminé adelante hacia el ocaso del sol, y vi a unos varones que bajaban hacia el horno de fuego ardiente donde eran enviados los reyes y los príncipes. 49 Y muchos miles de pobres estaban e interpelaban diciendo:

—Éstos son los que nos hirieron por su poder y llevaron (nuestros) hijos a la esclavitud.

50 Y vi allí otro horno en el que ardían pez, azufre y betún; allí eran enviados los hijos que yacieron con sus parientes e hicieron injuria de su boca. 50a Allí eran enviados los que negaron al Señor y no dieron (salarios) justos a sus empleados.

Castigo del infanticidio y de otros pecados

51 Y vi asimismo otro horno en un lugar oscurísimo; allí eran enviados muchas. Preguntó el beato Esdras a los ángeles:

—¿Quiénes son éstas?

52 Y dijeron:

—Éstas son las que tuvieron hijos fruto de adulterio y los mataron.

53 Y los mismos niños interpelan diciendo:

—Señor, éstas arrancaron el alma que tú nos diste.

53a Y vi a otras mujeres que colgaban del fuego, y serpientes chupaban sus pechos.

54 Y dije a los ángeles:

—¿Quiénes son éstas?

Y me dijeron:

—Éstas son las que mataron a sus pequeños y no dieron sus pechos a otros huérfanos.

55 Y dije:

—Señor, perdona a los pecadores.

Y no se compadecía de ellos.

50 *betún*: VH omiten este término.
yacieron con sus parientes: lat.: *in parentes manserunt;* cf. vv. 10,16,21; VH: «echaron sus manos contra sus parientes» (lat.: *in parentes manus miserunt*). Esta lectura tiene mejor sentido.

50a *(salarios)*: el término es explicitado en VH.

51 *muchas*: lit.: «muchos». VH leen: «muchas mujeres». Esta lectura está más de acuerdo con el contexto que sigue.
éstas: VH leen: «éstas», en conformidad con el v. 52, lectura que adoptamos.

55 *Y no se compadecía de ellos*: VH omiten esta frase.

[56] Entonces vinieron los ángeles Miguel y Gabriel y me dijeron:
—Ven al cielo para que celebremos la Pascua.
[57] Y dije:
—Vive mi Señor que no vendré antes de que vea todos los juicios de los pecadores.
[57a] Y caminé hacia adelante y vi a otros a quienes las bestias destrozaban. [57b] Y dije:
—¿Quiénes son éstos?
Y me dijeron los ángeles:
—Éstos son los que cambiaron las lindes y dieron falso testimonio.
[57c] Y dije: Señor perdona a los pecadores.

Los justos pasan por las llamas hasta el paraíso.
Recompensa de los justos

[58] Y me bajaron hacia abajo catorce grados hacia el infierno, y vi allí a leones y camellos que yacían alrededor de la llama de fuego y venían los justos y pasaban a través de ellos al paraíso, [59] y vi muchos miles de justos y sus moradas eran espléndidas durante todo tiempo. [59a] Allí había luz, gozo, alegría y bienestar. [59b] (Éstos son) los que hicieron el bien sobre la tierra; ellos no tenían tristeza, los nutría el maná del cielo porque dieron muchas limosnas. [59c] (Otros) muchos hay allí que no dieron (limosna), porque no tenían de dónde; se sintieron atribulados a causa de su carencia. [59d] (Ellos) los pobres, puesto que no tenían de donde dar (limosna), dijeron una palabra buena; eran más firmes en la piedad que otros que habían hecho muchas obras buenas. [59e] Alababan al Señor que amó la justicia. En efecto, es agradable la limosna generosa que está en torno a Él.

56 *para que celebremos la Pascua*: VH omiten esta frase.
58 *camellos*: (lat. *camelos*): VH leen: «cachorros» (lat. *caniculos*).
59a *Allí había... bienestar*: VH: «Allí había luz, gozo y salvación».
59b *(Éstos son)... tristeza*: VH omiten esta frase.
el maná del cielo: el texto presenta el plural (*manna caelestia*); VH leen en singular.
59c *fueron atribulados a causa de sus carencias*: VH omiten esta frase.
59d *obras buenas*: VH leen así este v. 59d: «y sin embargo tienen un descanso parecido por la buena voluntad que tenían».
59e *es agradable... Él*: el sentido no es claro; probablemente: la limosna que se da ante la presencia de Dios es agradable a Él; VH omiten esa frase.

60 Y vi todos los juicios de los pecadores, y después vinieron Miguel, Gabriel y Uriel, y me pusieron en una nube de fuego y me llevaron sobre el primer cielo, y ellos (subieron) sobre los siete cielos. Y vinieron muchos miles de ángeles preguntándome, puesto que vi los juicios de los pecadores. (Y decían): «Interceded al Señor por los pecadores». Y me llevaron hasta el séptimo cielo a la puerta del Señor mi Dios; no merecí ver el otro cielo verdadero.

61 Y dije:

—Señor, perdona a los pecadores.

Y el Señor me dijo:

—Esdras, (ten presente) que reciben según sus obras.

—62 Señor, hiciste a los animales mejores que a los hombres; ellos se alimentan de hierbas y no cantan tus alabanzas, mueren y no tienen pecado; en cambio a nosotros nos atormentas vivos y muertos.

—63 Esdras, a imagen mía formé a los hombres y les mandé que no pecaran; (sin embargo) han pecado y están en tormentos. 64 Y otros son elegidos para que descansen por su penitencia, su oración, confesión y la generosidad de sus limosnas.

65 Y preguntó el bienaventurado Esdras:

—Señor, ¿qué hicieron los justos para no recibir castigo?

66 Dijo el Señor:

—El siervo que sirve bien a su dueño recibe la libertad; así los justos están en el reino de los cielos. Amén.

60 *Y vi... pecadores*: VH leen: «Y después que vio estas cosas, fue elevado al cielo». Esta sentencia señala bien el cambio de escenario.
y después vinieron Miguel, Gabriel y Uriel: VH leen: «una muchedumbre de ángeles».
preguntándome... pecadores: el texto latino, *quia vidi Deus iudicia peccatorum*, debe estar corrompido.
(*y decían*): VH. Esta expresión se encuentra en estos mss. y parece necesaria para el sentido.
y me llevaron... cielo: VH leen: «y lo presentaban ante el Señor».

62 *Señor*: VH anteponen: «Y dijo Esdras». Esta expresión trata de distinguir bien los intervinientes en el diálogo.
hiciste... hombres: cf. 4 Esd 7,65-66 y ApEsd 1,22.

63 *Esdras*: en VH se antepone: «Y dijo el Señor». Esta expresión es necesaria en el contexto.

64 *para que descansen*: (lat.: *in requiem*). VH leen: *in requiem sempiternam*.
oración: VH omiten este término.

D. Muñoz León

LIBRO V DE ESDRAS

INTRODUCCIÓN

Se ha dado el nombre de Libro V de Esdras a los capítulos 1-2 del IV de Esdras de la Vulgata.

I. Estructura literaria y contenido del libro

Es un escrito de carácter profético-oracular con dos partes[1]. En la primera (1,4-2,9) se reprocha al pueblo elegido su ingratitud ante los bienes recibidos (1,9-22.28-32): salida de Egipto, victoria sobre el Faraón y otros reyes, paso del Mar Rojo, travesía por el desierto, don del maná y del agua, posesión de la tierra, amor divino como de padre y madre, envío de los profetas; a la vez se anuncia el castigo divino (1,24-27). Seguidamente se promete la venida de un nuevo pueblo (1,33-38) y se invita a la conversión (2,1-8).

En la segunda parte (2,10-48) se describe el nuevo pueblo indicando que el Reino ha pasado a los cristianos (2,10-19), y se anuncia el premio eterno reservado al comportamiento moral (2,20-32); Esdras es rechazado por el pueblo elegido y dirige su mensaje a los gentiles (2,33-41)[2]. El oráculo termina con la visión de los que se han salvado y del Hijo (2,42-48).

El escrito ha podido surgir como una actualización profética dentro de la comunidad cristiana siguiendo la inspiración del Evangelio de

---

[1] Véase Bergren, *Fifth Ezra*, 1. El mismo autor indica que, aunque el escrito contiene material de naturaleza visionaria y escatológica, en su conjunto más que «apocalipsis» puede ser considerado como un escrito profético u oracular.

[2] Según Erbetta 318, el tránsito entre 2,32 y 2,33 es muy brusco. De ahí que algunos vean un fragmento de una fuente distinta. Además aparece el «ángel intérprete» que no había sido mencionado anteriormente. Por otra parte, la sección de 2,33-48 es la más usada por los liturgistas medievales. Ello indica que nuestro libro era tenido en esos círculos como Escritura santa.

Mateo[3], más el libro apocalíptico 4 Esdras (caps. 3-14)[4]. De hecho el escrito presente se convierte en una recriminatoria a los judíos y defensa de los cristianos. El texto se pone en boca de Esdras, tal vez para que de esa manera el oráculo fuera considerado como comienzo (caps. 1-2) de 4 Esd (caps. 3-14), obra apocalíptica judía que había tenido tanta acogida entre los cristianos. Lo mismo ocurre con el escrito llamado 6 Esd que va al final de 4 Esd de la Vulgata (caps. 15-16). De todos modos la diferencia entre los caps. 1-2 (5 Esd), de una parte, y 3-14 de 4 Esd de otra, es abisal, como ocurre también entre este último y el 6 Esd (caps. 15-16).

Entre las formas literarias empleadas en nuestro libro destaca la del reproche que invita a la conversión; esta forma es comúnmente llamada «improperio»[5]. Las otras formas de tipo profético, especialmente las promesas, siguen el modelo de los textos veterotestamentarios o apocalípticos. La obra presente muestra una coherente línea de pensamiento; en consecuencia estamos ante una composición con aceptable unidad literaria[6].

II. Origen y transmisión del libro. Situación vital

El texto se ha conservado en latín, aunque originariamente pudo haber sido escrito en griego (cf. apartado siguiente). La fecha de composición más probable es hacia la mitad del siglo II d.C.[7].

5 Esd se ha transmitido en los mismos mss. latinos que hemos indicado al tratar de 4 Esd[8]. Al igual que en 4 y 6 Esd, se distinguen dos grandes recensiones: la francesa y la española[9].

---

[3] Cf. Mt 23,34-38 y 5 Esd 1,30-33. Véase Bergren, *Fifth Ezra*, 24.

[4] Según Bergren, *Fifth Ezra*, 24.328, el autor de 5 Esd conoció 4 Esd (caps. 3-14).

[5] Véase M. D. Brocke, «On the Jewish Origin of the "Improperia"», 44-51. Se trata de 5 Esd 1,5-25.

[6] El análisis de las fuentes hecho por Weinel no convence a Bergren, *Fifth Ezra*, 21. Véase también la p. 315, donde este último afirma que no hay por qué recurrir a una hipotética *Vorlage* («base») judía, sino que se debe partir del texto tal como lo tenemos.

[7] Bergren, *Fifth Ezra,* 26, lo data entre 130 y 250 (d.C.).

[8] Cf. pp. 341ss de ese mismo volumen. Existe también un manuscrito parcial de 5 Esd.

[9] Bergren, *Fifth Ezra,* 20, prefiere el tipo español. En el Concilio de Trento, todo el 4 Esd de la Vulgata (y por consiguiente nuestros dos capítulos) fue relegado al final de la Vulgata, juntamente con el 3 Esd y la *Plegaria de Manasés*.

La situación vital (*Sitz im Leben*) debe de ser la de una comunidad en la que actúa un profeta o en la que existía y se utilizaba un conjunto de florilegios de textos proféticos[10].

En nuestra opinión el autor pudo ser un judío cristiano que conoce a la vez el lenguaje y tradiciones targúmicas[11] y el Evangelio de Mateo o sus fuentes. Como muestra del carácter cristiano del escrito, Bergren[12] cita 1,24 y 2,10-11.

La manera de hablar en relación con el judaísmo parece excluir un autor puramente judío. Ciertamente en el AT hay lugares que hablan del castigo del pueblo pero siempre se piensa en su restauración final. Ésa es una *conditio sine qua non* de la ideología judía. En cambio en 5 Esd el primer pueblo es completamente abandonado. Según el mismo Bergren, no faltan en el judaísmo ejemplos de un grupo judío que se considera fiel cumplidor de la Alianza y denuesta a otros judíos[13]. Pero en el 5 Esd la situación es diferente: aquí se habla de «otra nación» (1,24).

La relación con el Evangelio de Mateo confirma la pertenencia del autor al cristianismo. Es notable el paralelismo entre 5 Esd 1,30-33 y Mt 23,34-38. El texto de Mateo tiene su paralelo en Lucas (11,49-51 y 13,14-35); pertenece, pues, a la fuente Q[14]. La relación entre Mateo y el 5 Esd es clara, aunque se puede discutir si el 5 Esd depende directamente de Mateo o de Q.

III. Idioma original

La lengua original de la obra, como hemos dicho, parece ser el griego (Weinel). Algunos autores (Labourt, De Bruyne, Daniélou) op-

---

[10] Bergren, *Fifth Ezra,* 27-28.

[11] La sección de improperios, a nuestro entender, puede estar inspirada en el Tg. Palestinense a Dt 1,1. Encontramos también algunos posibles targumismos como Imperio del Señor (¿Memrá de Adonai?; ¿Geburah de Adonai?) (2,41); despreciar mi mandato (1,34); despreciar mi sacramento (2,7); triunfar en mi Nombre (1,16); pedir misericordia de parte del Señor (2,4); etc.

[12] Bergren, *Fifth Ezra,* 314-315.

[13] Bergren, *Fifth Ezra*, 318-320.

[14] Bergren, *Fifth Ezra*, 321-323, propone tres posibilidades para explicar la interrelación: 1) los dos textos de Lucas estaban separados en Q, y Mateo los ha unido; 2) los dos textos de Lucas estaban unidos en la fuente Q (como en Mateo), y Lucas los ha separado incorporando uno de ellos en la sección del viaje a Jerusalén; 3) ni Mateo ni Lucas representan la situación del texto de Q. Que se trate de un material preexistente a Mateo y Lucas parece indicarlo la expresión con que Lucas comienza la sección de 11,49-51: «Por ello así dice la Sabiduría de Dios».

tan por el latín. Otros piensan en un original semítico, hebreo (Riessler) o arameo. De hecho los semitismos son frecuentes[15], aunque es difícil deducir que impliquen un original en hebreo o arameo: podría tratarse también de un autor judeocristiano que imita el estilo bíblico. Según Bergren[16], el texto habría podido ser escrito en latín en una comunidad que usaba las traducciones antiguas de la Biblia, anteriores a las de san Jerónimo; ello explicaría el lenguaje similar al de tales traducciones. De todos modos, según el mismo autor, el griego es la mejor hipótesis en cuanto al idioma original[17].

IV. Pensamiento teológico

La obra está enmarcada en el monoteísmo bíblico. Así el empleo de los términos Dios, Señor o Dios omnipotente (1,15.22; 2,9). Ese Dios es el que ha liberado al pueblo de Egipto (2,1 y *passim*) y ha hecho la alianza con el pueblo (1,28-29). El recuerdo de los acontecimientos en tiempos de Moisés y Aarón llena los dos capítulos. También se habla de la revelación a través de los profetas (2,1) cuyos nombres se mencionan (1,39-40; 2,18).

La perspectiva cristológica se propone en la visión del futuro, en conformidad con el género literario del libro. Cristo aparece como un joven de estatura excelsa que corona a los elegidos (2,42-46); es el Hijo de Dios a quien los fieles han confesado en este mundo (2,47).

La Iglesia es el nuevo Israel que ha sucedido al antiguo y que recibe todos los privilegios prometidos (2,10-13). Es el Reino (2,10), la

---

[15] Ver Bergren, *Fifth Ezra*, 297-303. Mencionemos algunos: empleo del ablativo para una expresión predicativa: 1,15 (*coturnix vobis in signo fuit*); 1,29 (*cum essetis mihi in populo et ego vobis in Deo, vos mihi in filiis et ego vobis in patre*); 2,12 (*lignum vitae erit illis in odore unguenti*). Como hebraísmos pueden considerarse las expresiones siguientes: participio de la misma raíz que el verbo: 1,24 (*custodientes custodient*); ejemplos de casus pendens: 1,25 (*nam qui me dereliquerunt, petentes misericordiam, non miserebor eorum*); 1,31 (*inmolationes mihi offerentibus, avertam oculos meos a vobis*); 2,26 (*... quia quos tibi dedi, nemo ex illis interiet*); construcciones que recuerdan el *waw de apódosis*: 1,26 (*erit enim quando invocaverint me, et ego non exaudiam eos*); forma de expresar el comparativo: 2,43 (*in medio eorum erat iuvenis... omnibus illis eminens*).

[16] Bergren, *Fifth Ezra*, 307-308.

[17] Así, son grecismos el peculiar empleo de los participios (1,17.22.37); los infinitivos de propósito (1,19; 2,10); el uso de la partícula «*quoniam*» (2,10). No obstante echamos en falta una serie de fenómenos corrientes en las traducciones del griego al latín.

Madre que abraza a sus hijos (2,15). Los apóstoles son mencionados por medio de la imagen de los doce ángeles con gloria (1,40).

La escatología se centra en la imagen del árbol de la vida (2,12) y en la resurrección (2,16). La idea de la Sión (¿celestial?), con la presencia del Hijo de Dios en medio de los elegidos, culmina esta representación (2,40-47).

V. Conclusión

El 5 Esd es la obra de un autor cristiano o, quizá mejor, un judeocristiano versado en las Escrituras judías que quiere recriminar a los judíos su desobediencia y afirma que los cristianos son el nuevo pueblo de Dios. Para ello escribe un alegato de tipo profético-oracular con algún tinte apocalíptico y lo pone en boca del famoso Esdras, al que ya se había atribuido la profecía del 4 Esd.

Para que la obra resultara creíble, el tono judío y el lenguaje veterotestamentario eran imprescindibles, y la realidad cristiana había de aparecer en forma de profecía o de visión apocalíptica de futuro.

VI. Bibliografía

Bergren, Th. A., *Fifth Ezra; The Text, Origin and Early History* (Septuagint and Cognate Studies 25, Scholars, Atlanta 1990, XVII-479). Tesis doctoral dirigida en Pennsylvania por R. A. Kraft, 1988, 512 pp. Cf. resumen en DissA 50 (1989s) 168-A; RlStR 16,189. (Trata de los capítulos 1-2 de 4 Esd).

—, «The "people coming from the East" in 5 Ezra 1,38»: JBL 108 (1989) 675-683. (5 Esd corresponde a los dos primeros capítulos de 4 Esd de la Vulgata).

Brocke, M. D., «On the Jewish Origin of the "Improperia" [... V Ezra 1,5-25]»: *Immanuel* 7 (1977) 44-51.

Bruyne, D. de, «Fragments d'une apocalypse perdue»: RBén *33* (1921) 97-109.

Daniélou, J., «Le V^{e} Esdras et le judéo-christianisme latin au second siècle», en Bergman, J. et al. (eds.), *Ex Orbe Religionum: Studia Geo Widengren* (Studies in the History of Religions 21, Brill, Leiden 1972) 162-171.

—, «V Esdras, The Origins of Latin Christianity», en *A History of Early Christian Doctrine Before the Council of Nicea* (Darton, Longman & Todd, London 1977) III 17-31.

Di Tommaso, L., *A Bibliography of Pseudepigrapha Research 1850-1999* (JSP Supplement Series 39, Sheffield 2001) 507-510.

Duensing, H., *The Fifth and Sixth Books of Esra*, en Hennecke, E., Schneemelcher, W., y McL. Wilson, R. (eds.), *New Testament Apocrypha* (Lutterworth, London 1965) 689-703.

Erbetta, M., *5-6 Esdras*, en Íd., *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento* (Marietti, Torino 1966) III 317-31.

Geoltrain, P., «Remarques sur la diversité des pratiques discursives apocryphes: l'exemple de 5 Esdras»: *Apocrypha* 2 (1991) 17-30.

Gutiérrez-Larraya, J. A., «Esdras, Quinto y Sexto libros de...», en *Enciclopedia de la Biblia* (Garriga, Barcelona 1963) III 126.

Kraft, R. A., «Towards assessing the Latin text of "5 Ezra": the Christian connection», en *Christians among Jews and Gentiles.* Essays in honor of K. Stendahl = HTR 79 (1986) 158-169. (Trata de los dos capítulos primeros del texto del 4.º de Esdras de la Vulgata).

O'Neill, J. C., «The Desolate House and the New Kingdom of Jerusalem: Jewish Oracles of Ezra in 2 Esdras 1-2», en W. Horbury (ed.), *Templum amicitiae. Essays on the Second Temple presented to Ernst Bammel* (JSNT Suppl. Series 48, Sheffield University 1991) 226-236.

Stanton, G. N., «5 Ezra and Matthean Christianity in the Second Century»: JTS 28 (1977) 67-83; 156-80.

Strickert, F., «2 Esdras 1.11 and the destruction of Bethsaida»: JSPE 16 (1997) 111-122.

LIBRO V DE ESDRAS*
(Libro del profeta Esdras)

(Capítulos 1-2 del Libro IV de Esdras de la Vulgata)

Introducción

1 [1] [Segundo libro del Profeta Esdras, hijo de Sarías, hijo de Azarías, hijo de Sadanías, hijo de Sadoc, hijo de Ajitob, [2] hijo de Ajías, hijo de Finés, hijo de Helí, hijo de Amerías, hijo de Asiel, hijo de Marimot, hijo de Arna, hijo de Ozías, hijo de Borit, hijo de Abiseo, hijo de Finés, hijo de Eleazar, [3] hijo de Aarón de la tribu de Leví, que fue cautivo en la región de los medos en el reino de Artajerjes, rey de los persas.]

Reproche divino al pueblo elegido

[4] Y fue dirigida la palabra del Señor diciéndome: [5] «Ve y anuncia a mi pueblo sus crímenes y a sus hijos las iniquidades que cometieron contra mí, para que las anuncien a los hijos de sus hijos. [6] Porque en ellos crecieron los pecados de sus mismos padres. Olvidándose de mí, sacrificaron a dioses extranjeros. [7] ¿Acaso no los saqué yo de la tierra de Egipto, de la casa de la esclavitud? Pero ellos me irritaron y despreciaron mis consejos.

* Seguimos el texto de la familia francesa, cf. Erbetta columna derecha (mss. S A). Indicamos en nota los escasos lugares en los que este autor se diferencia del texto que nosotros adoptamos y las principales diferencias con el texto ecléctico ofrecido por Bergren. De esa manera el lector puede hacerse cargo de las variantes del texto de tipo «español», que según De Bruyne es superior al francés, aunque menos atestiguado en manuscritos.

1-3 El texto entre corchetes falta en Bergren 395, quien trae en 1,4 lo siguiente: *Verbum Domini quod factum est ad Esdram filium Chusi in diebus regis Nabuchodonosor dicens*.

7 *Pero ellos me irritaron y despreciaron mis consejos*: Bergren 395 presenta el texto en forma interrogativa.

[8] Tú, por tu parte, sacude la cabellera de tu cabeza, y arroja sobre ellos todos los males porque no obedecieron mi ley. ¡Es un pueblo indisciplinado!

Beneficios divinos y respuesta ingrata

[9] »¿Hasta cuando sostendré a los que hice tantos beneficios? [10] Derribé muchos reyes a causa de ellos, al Faraón con sus servidores, y herí a todo su ejército, [11] entregué a la perdición a todas las gentes ante ellos y disipé al oriente de (sus) dos provincias a los pueblos de Tiro y Sidón.

[12] »Tú, en cambio, háblales diciendo: Así dice el Señor: [13] "Yo os hice pasar a través del mar y os mostré plazas defendidas desde el principio. Os di a Moisés como guía y a Aarón como sacerdote. [14] Os di la luz a través de la columna de fuego e hice grandes maravillas para con vosotros; pero me habéis olvidado", dice el Señor. [15] Así dice el Señor omnipotente: «La codorniz fue signo para vosotros. Os di el campa-

8 *Tú, por tu parte*: Bergren 395 comienza este versículo con la expresión: «Así dice el Señor».
no obedecieron mi ley: la expresión equivale a «no me obedecieron», y es corriente como sustitución targúmica. Véase nuestra obra *Dios Palabra. Memrá en los targumim del Pentateuco* (Granada 1974) 533-534.

10 *todo su ejército*: Bergren 395 presenta este v. de la siguiente manera: «Derribé a muchos reyes por causa de ellos; Yo sumergí en el mar al Faraón y a todo su ejército».

11 *Tiro y Sidón*: Erbetta añade: «matando a todos sus adversarios». Bergren 395 presenta el siguiente texto: «¿Acaso no derribé yo a Betsaida a causa de vosotros y quemé con fuego al sur a dos ciudades, a Tiro y Sidón, y maté de mala muerte a los que fueron contra vosotros?». Sobre la mención de Betsaida, véase Bergren 310, n. 8 y 287-288. El texto está corrompido. Tal vez Betsaida sea una corrupción de Basán, y las menciones de Tiro y Sidón sean una adaptación de Sijón (rey de los amorreos) y Og, rey de Basán. Ver Dt 31,4 y Sal 135,11. Véase para Sijón Nm 21,21-31 y para Og, Nm 21,33-35.

12 *Tú, en cambio*: este versículo no está en Bergren.
Así dice el Señor: Erbetta omite esta expresión.

13 *os mostré plazas:* quizás «calzadas». Probablemente se hace alusión al midrás sobre las calzadas en el Mar Rojo al paso de los israelitas (cf. Tg. N. a Ex 15,8). Erbetta trae: «calzadas amplias, bien construidas, en lugares ásperos».
defendidas... sacerdote: Bergren 395 trae: «¿Acaso no os hice pasar el mar e hice muros a derecha e izquierda? Os di como guías a Moisés y a Aarón». Para todo este versículo véase Ex 15,8; Sal 77,13; 105,9 LXX.

15 *Señor omnipotente*: la expresión tal vez supone el sintagma griego *Kýrios pantokrátor*. La expresión aparece también en 1,22.28.33; 2,9.31. Bergren omite aquí el término *omnipotente*.
La codorniz fue signo para vosotros: cf. Ex 16,13; Nm 11,31.

mento para protección, y allí murmurasteis. [16] Y no triunfasteis en mi nombre por la perdición de vuestros enemigos, sino que aún allí llegasteis a murmurar. [17] ¿Dónde están los beneficios que os hice? ¿Acaso no clamasteis a mí cuando pasabais hambre en el desierto [18] diciendo: "¿Por qué nos trajiste a este desierto para matarnos?". "¡Mejor nos hubiera sido servir a los egipcios que morir en este desierto!". [19] Yo me dolí de vuestros gemidos y os di el maná en alimento, comisteis pan de ángeles. [20] ¿Acaso no golpeé la piedra cuando pasabais sed y fluyeron aguas en abundancia? Os cubrí con hojas de los árboles a causa de los calores. [21] Repartí entre vosotros las tierras pingües; a los cananeos, fereceos y filisteos los arrojé delante de vosotros». ¿Qué más os haré todavía? dice el Señor. [22] Así dice el Señor omnipotente: Cuando estabais pasando sed en el río amorreo y blasfemando de mi nombre, [23] no os di fuego por las blasfemias, sino que enviando un leño en el agua, hice dulce el río.

Anuncio del castigo

[24] »¿Qué te haré Jacob? No quisiste obedecer, Judá. ¡Me iré a otras gentes y les daré mi nombre para que guarden perfectamente mis pre-

16 *no triunfasteis en mi nombre*: quizá deba entenderse: en acción de gracias. La expresión es un targumismo. Bergren 395 presenta el 1,16 de la siguiente manera: *Persecutorem vestrum cum exercitu suo demersi in mare, et adhuc murmurat populus et ipsi de perditione eorum*. El texto no tiene sentido claro.

17 *hambre:* Erbetta: «hambre y sed».

19 *comisteis pan de ángeles*: cf. Sal 77,25 (LXX): Bergren 395 omite *pan de ángeles*.

20 *golpeé la piedra*: Nm 20,11.
árboles: Erbetta remite a las palmas de Elim de Ex 15,27.
Os cubrí... calores: Bergren trae: *Et propter aestum arbores vobis foliis tectas creavi* («y a causa del calor creé para vosotros árboles cubiertos de hojas»).

21 *cananeos, fereceos y filisteos*: Bergren 396 trae: «cananeos, eteos, fereceos y sus hijos» *(et filios)*.
delante de vosotros: lit.: «delante de vuestro rostro».

22 *omnipotente*: Bergren omite este término.
sed: Erbetta: «pasando sed en el desierto».
amorreo: Bergren lee: «amargo» (*amaro)*.

23 *no os di fuego por las blasfemias*: Bergren trae: «no lo llevé a mal» (*non indigne tuli*).
hice dulce el río: Ex 15,25.

24 *No quisiste obedecer*: Bergren trae entre paréntesis la lección del texto de la recensión hispana: «no quiso» («*noluit*»).
guarden perfectamente: lat.: *custodientes custodient*. La expresión es un hebraísmo. Véase Introducción, n. 16.

ceptos! [25] Puesto que vosotros me dejasteis, también yo os dejaré. Si me pedís misericordia, no me compadeceré. [26] Cuando me invoquéis, no os escucharé. Pues manchasteis vuestras manos con sangre y vuestros pies son veloces para cometer homicidios. [27] No es a mí a quien me habéis abandonado, sino a vosotros mismos», dice el Señor.

Nuevo recuento de los beneficios divinos

[28]Así dice el Señor omnipotente: «¿Acaso no os rogué yo como un padre a sus hijos y como una madre a sus hijas y como una nodriza a sus pequeños, [29] (invitándoos) a que fueseis para mí pueblo y yo para vosotros Dios, y vosotros para mí hijos y yo para vosotros Padre? [30] Así yo os congregué como la gallina a sus polluelos bajo sus alas, y ahora ¿qué os haré? Os voy a arrojar (lejos) de mi rostro. [31] Cuando me traigáis la oblación, apartaré mi rostro de vosotros. He repudiado vuestros días festivos, vuestras neomenías y vuestras circuncisiones. [32] Os envié a mis siervos los profetas, y los recibisteis matándolos y cortasteis sus cuerpos. Yo reclamaré su sangre», dice el Señor. [33] Así habla el Señor

mis preceptos: lat.: *legitima mea*.

25 *Si me pedís misericordia, no me compadeceré*: Bergren trae: *petentes misericordiam, non miserebor eorum*. Este autor incluye la expresión como ejemplo de *casus pendens*. Véase Intr. n. 16.

26 *manchasteis*: Bergren trae: «marcharon».
para cometer homicidios. Bergren 396 trae entre paréntesis el texto de la recensión española: «para derramar sangre».

27 *No es a mí*: lat.: *Non quasi me*; Bergren trae: *Non quia me*.

28 *omnipotente*: Bergren omite este término.

29 *fueseis para mí pueblo*: lat.: *in populum*; Bergren: *in populo*. Lo mismo en los términos que siguen: *in Deo, ... in filiis .. in Patre*: fórmula de la Alianza; cf. 2 Cor 6,16-18.

30-33 Nótese el paralelismo con Mt 23,34-38. Cf. Bergren, *Fifth Ezra*, 321.

30 *polluelos*: Bergren trae: «a sus hijos».
¿qué os haré? Os voy a arrojar. Bergren 289 y 396 añade: «*¿qué os haré? Diré: os voy a arrojar*». Como explicación de este término «diré» recurre a una confusión del traductor latino entre las palabras griegas *erô* y *egô* (por la semejanza de las consonantes griegas mayúsculas *rho* y *gamma*). La cosa no es tan evidente. El texto sin añadido tiene también buen sentido.

31 *He repudiado*: Bergren: «no os he mandado».
vuestros días festivos, vuestras neomenias: Bergren añade: «y vuestros sábados».

32 *sus cuerpos*: Bergren: «los cuerpos de los apóstoles».
su sangre: Bergren: «sus almas y su sangre».

omnipotente: «Vuestra casa está desierta; os dispersaré, como el viento hace con la paja.

El pueblo creyente (de los gentiles)

[34] »Los hijos no procrearán porque despreciaron mi mandato e hicieron lo que es malo delante de mí. [35] Entregaré vuestras casas al pueblo que viene: los que creen sin haberme escuchado; ellos, sin que les haya mostrado signos, harán lo que he mandado.

[36] »Aun sin haber visto los profetas, han hecho memoria de sus iniquidades. [37] Doy testimonio en favor del pueblo que viene, cuyos párvulos saltan con alegría sin haberme visto con los ojos de la carne y, sin embargo, creen con su espíritu lo que he dicho.

33 *vuestra casa está desierta*: el ms. M trae al principio de este v. el siguiente texto: «Esto dice el Señor omnipotente: "Al fin habéis también puesto vuestras manos sobre mí gritando ante el tribunal del juez para que él me entregara a vosotros. Me habéis tomado como un criminal, no como un padre que os ha librado de la esclavitud. Me habéis suspendido de un madero y así me habéis hecho morir. Esto es lo que habéis hecho". Por esto dice el Señor: "Vuelva mi Padre con sus ángeles y juzguen entre mí y vosotros, si no he guardado el mandamiento de Él, si no os he alimentado, si no he hecho lo que Él me ha mandado. Me confrontaré con vosotros en el tribunal", dice el Señor. Esto dice el Señor omnipotente: "Vuestra casa quedará desierta"». Erbetta piensa que esta perícopa es original y que la omisión en el ms. C y en la recensión hispánica se debe a que los amanuenses no han querido comprometer con una profecía tan detallada la identidad del Pseudo Esdras. Tanto James como Labourt afirman la originalidad de este texto y atribuyen su omisión a homoioteleuton (repetición de la frase «Esto dice el Señor omnipotente»). Sobre la relación con un pasaje de Jorge Cedreno (PG, 121, 525C) que utiliza ampliamente los *Hechos de la Disputa de Silvestre con los judíos*, véase el mismo Erbetta, 322.

34 *Los hijos*: Bergren: «Vuestros hijos».
despreciaron mi mandato: targumismo.

35 *al pueblo que viene*: Bergren añade: «de lejos».
los que creen sin haberme escuchado: Bergren: «y los que no me (te) conocen, me (te) creerán». Lo que va en paréntesis pertenece a la recensión hispánica. Bergren 289 considera que esta recensión (que refiere los verbos a Esdras) no es aceptable aquí por el paralelismo entre 1,35b y 1,35c.

36 *han hecho memoria*: «han confesado».
de sus iniquidades: Bergren: «de sus antigüedades».

37 *Doy testimonio*: Bergren: «los apóstoles dan testimonio».
viene: Bergren añade: «con alegría».
saltan con alegría: cf. Tg. N. a Ex 15.
creen con su espíritu lo que he dicho: Bergren añade: «oyeron y creen en mí».

38 »Y ahora, hermano, mira qué Gloria y ve al pueblo que viene
desde el Oriente, 39 a los cuales daré el lote de Abrahán, Isaac, Jacob,
Oseas, Amós, Miqueas, Joel, y Abdías y Jonás, 40y Nahum y Habacuc y
Sofonías, Ageo, Zacarías y Malaquías, el cual ha sido llamado ángel del
Señor».

Invitación a la conversión

2 1 Esto dice el Señor: «Yo saqué a ese pueblo de la esclavitud, les
di mandatos a través de mis siervos los profetas, pero ellos no los qui-
sieron oír, sino que hicieron vanos mis consejos. 2 La madre que los
engendró les dice: "Id, hijos, porque soy viuda y abandonada. 3 Os
eduqué con alegría y os perdí con luto y tristeza, porque pecasteis de-
lante del Señor vuestro Dios e hicisteis lo que es malo delante de Él.
4 ¿Y ahora qué os haré? Soy viuda y abandonada: id, hijos, y pedid mi-
sericordia de parte del Señor".
5 »Y yo te invoco, oh Padre, como testigo sobre la madre de los hijos
que no quisieron guardar mi testamento 6 para que les des confusión, y a
su madre como objeto de rapiña para que no se produzca su generación.

38 *Y ahora, hermano, mira qué Gloria*. Erbetta: «Y ahora, Padre». Bergren 396 trae: «Y ahora, Padre, mira con gloria». Este último autor (pp. 290-291) explica este texto como una posible confusión de los términos *padre* y la partícula griega *perí*. A nuestro entender, debe tenerse en cuenta también el sustrato semítico y el empleo sustitutivo de gloria.
39 *lote*: probablemente debe entenderse: «guía».
Jacob: Bergren añade: «Elías y Henoc».
40 *Malaquías*: Bergren 397 añade diversos nombres de profetas y termina mencionando a Habacuc y los doce ángeles con flores.

2,1 *de la esclavitud*: Bergren omite esta expresión.
a través de mis siervos los profetas: Bergren omite esta frase.
2 *La madre que los engendró les dice*: Bergren 397 trae entre paréntesis el texto de la recensión hispánica: «Engendraron para sí una madre que dice» (ver también pp. 291-292).
3 *os perdí*: Bergren trae: «os perderé».
4 *abandonada*: Bergren añade: «de mis hijos».
pedid misericordia de parte del Señor: nótese el targumismo.
5 *Y yo, te invoco, oh Padre*: Bergren comienza este versículo con la frase: «Pues estoy desolada».
6 *para que no se produzca su generación*: Erbetta entiende: para que no tengan descendientes.

[7] Que se dispersen entre las gentes sus nombres, sean borrados de la tierra, porque despreciaron mi sacramento.

[8] »Ay de ti, Asur, que escondes a los inicuos junto a ti. ¡Gente perversa!, recuerda lo que hice a Sodoma y Gomorra, [9] cuya tierra yace en glebas de pez y en montículos de cenizas. Así les daré (también) a los que no me han oído», dice el Señor omnipotente.

El Reino pasado a los cristianos; salvación escatológica

[10] Esto dice el Señor a Esdras: «Anuncia a mi pueblo que les daré el reino de Jerusalén que iba a dar a Israel, [11] y tomaré para mí la gloria de ellos y les daré los tabernáculos eternos que les había preparado. [12] El árbol de la vida será para ellos olor de ungüento, y no trabajarán ni se fatigarán. [13] Id y recibiréis. Rogad para vosotros pocos días para morar. El Reino ya os está preparado: velad. [14] Pon por testigos al cielo y la tierra. Pues he quebrantado el mal y he creado el bien, porque yo vivo», dice el Señor. [15] «Madre, abraza a tus hijos, edúcalos con alegría. Como paloma confirma sus pies: pues te elegí», dice el Señor. [16] «Y resucitaré a los muertos de sus lugares y los sacaré de sus sepulcros, porque he dado a conocer mi nom-

7 *sus nombres*: Bergren: «su nombre sea borrado de la tierra».
despreciaron mi sacramento: esta expresión puede ser una forma atenuada (targumizante) de decir «me despreciaron». Bergren en vez de *mi sacramento* lee «mi testamento».
9 *cuya tierra... cenizas*: Bergren: «cuya tierra descendió hasta el infierno».
dice el Señor omnipotente: Bergren omite esta expresión.
10 *a mi pueblo:* Bergren añade: «que les he preparado (alimentos) de comer y...».
11 *para mí*: Bergren: «para sí».
tabernáculos... preparado. Erbetta: «tabernáculos eternos preparados para Israel»; cf. 4 Esd 8,51-54.
13 *Id*: Bergren trae: «Pedid».
pocos días para morar (en la tierra): Bergren: «pocos días para que se acorten vuestros días». Erbetta lee: «suplicado para que los días sean breves para vosotros y así serán disminuidos».
14 *Pon*: Bergren: «Pongo».
15 *Madre*: Bergren: «Madre buena». Según Erbetta la Madre es la Iglesia, cf. 2,25.31.
con alegría: Bergren: «dales alegría».
paloma: Bergren: «como paloma que educa a sus hijos».
te elegí: nótese que la «paloma» es una de las cosas elegidas; por ello la paloma es signo de elección, cf. 4 Esd 5,26.
16 *he dado a conocer*: Erbetta lee: «he reconocido mi nombre en Israel».
en Israel: Bergren: «en ellos».

bre en Israel. [17] No temas, madre de los hijos: puesto que te elegí», dice el Señor.

[18] »Te mandaré como ayuda a mis dos siervos, Isaías y Jeremías, cuyos consejos he santificado y he preparado para ti doce árboles cargados de varios frutos. [19] Y otras tantas fuentes que fluyen leche y miel y siete inmensos montes, que tienen rosa y lirio, en los cuales llenaré de gozo a tus hijos.

Comportamiento moral y premio eterno

[20] »Haz justicia a la viuda, haz juicio al pupilo, da al necesitado, protege al huérfano, viste al desnudo, [21] ten cuidado del quebrantado y del débil; no tengas gusto en reírte del cojo, guarda al manco y admite al ciego a la visión de mi claridad. [22] Guarda al anciano y al joven dentro de tus muros. [23] Donde encuentres muertos, entiérralos haciendo una señal (sobre la sepultura); entonces te daré un primer sitio para sentarte en mi resurrección.

[24] »Descansa totalmente, pueblo mío, puesto que vendrá tu descanso. [25] Nodriza buena, nutre a tus hijos, confirma sus pies. [26] De los siervos

18 *mis dos siervos*: Bergren omite *dos*.
Jeremías: Bergren añade: «y Daniel».
he santificado: Bergren: «te he santificado».
he preparado: Bergren: «prepararé para ti».
árboles cargados de varios frutos: cf. Ap 22,3.

19 *otras tantas*: Bergren: «y siete fuentes».
y siete: Bergren omite: *siete*.
siete inmensos montes: véase 1 Hen 24.
en los cuales... hijos: Bergren: «que he preparado para ti y para tus hijos. He llenado de gozo a tus hijos».

20 *Haz justicia*: Bergren: «Haced justicia».

21 *guarda al manco*: Bergren omite *manco*.
visión de mi claridad: ¿visión de mi Gloria? Es posible que se refiera al Templo como morada de la Gloria.

22 *tus muros:* Bergren añade: «guarda a tus niños. Que se alegren tus siervos y libres, y toda tu multitud (lat: *caterva*) vivirá con alegría».

23 *Donde encuentres muertos... resurrección:* Bergren: «Resucitaré a tus muertos como los encuentre. Miraré las señales y les daré un primer puesto en mi resurrección».

24 *Descansa... descanso*: Bergren: «Descansad un poco, pues vendrá vuestro descanso».

25 *confirma sus pies*: Bergren: «confirma a los que has engendrado y confirma sus pies».

26 *De los siervos*: Bergren omite esta expresión.

que te di, ninguno de ellos perecerá: Yo los demandaré de tu número. [27] No te fatigues. Cuando llegue el día del aprieto y la angustia, otros llorarán y estarán tristes. Tú, en cambio, estarás alegre y llena de abundancia. [28] Te envidiarán las gentes y nada podrán contra ti», dice el Señor. [29] «Mis manos te cubrirán para que tus hijos no vean la gehenna. [30] Alégrate, madre, con tus hijos porque yo te sacaré», dice el Señor. [31] «Acuérdate de tus hijos durmientes. porque yo los traeré de los confines de la tierra y tendré misericordia con ellos, porque soy misericordioso», dice el Señor omnipotente. [32] «Abraza a tus hijos hasta que yo venga y tendré misericordia de ellos, puesto que mis fuentes manan con abundancia y mi gracia no faltará».

Rechazo de Esdras por parte de Israel y mensaje a los gentiles

[33] Yo, Esdras, recibí el precepto del Señor en el Monte Horeb, para que fuera a Israel. Llegado a ellos me reprobaron, y rechazaron el mandato del Señor. [34]Por lo cual os digo a vosotros, gentes que oís y entendéis: aguardad a vuestro pastor; os dará un descanso eterno, puesto que está muy cercano aquél que ha de venir en el fin del siglo.

que te di: la expresión *quos dedi tibi* y la frase que sigue *(ninguno de ellos perecerá*) recuerda Jn 17,11-12; Bergren 292 opina que el texto francés no es correcto. El español no trae *siervos*.
número: hebreo *mispar* (?), cf. Ap 6,11.

27 *No te fatigues*: Bergren añade: «confírmalos».

28 *Te envidiarán*: lat.: *zelabunt.*

29 *Mis manos... gehenna*: Bergren: «Me temen todos (los seres); mis ojos ven la gehenna».

31 *Acuérdate*: Bergren: «Me acordaré».
y tendré misericordia con ellos: Bergren: «y confírma(los) en la amplitud de tu gloria y haz misericordia».
Omnipotente: Bergren omite este término.

32 *hasta que yo venga*: Erbetta añade: «y predícales la misericordia».

33 *Horeb*: Bergren (recensión hispánica: «Chobar»).
Llegado a ellos me reprobaron: Bergren omite esta frase.
el mandato del Señor: Bergren: «este mandato». La expresión *rechazar el mandato del Señor* puede ser un targumismo por «rechazar al Señor».

34 *descanso eterno*: lit.: «descanso de eternidad».
que ha de venir en el fin del siglo: Bergren: «porque está próximo el fin del mundo y la disminución de los hombres».

[35] Estad preparados para los premios del Reino, porque lucirá para vosotros la luz eterna por la eternidad del tiempo. [36] Huid de la sombra de este mundo: recibid la alegría de vuestra gloria. Yo doy testimonio públicamente de mi Salvador. [37] Recibid el don encomendado y alegraos, dando gracias al que os llamó a los reinos celestiales. [38] Levantaos, poneos en pie y ved el número de los signados en el convite del Señor. [39] Ellos se trasladaron de la sombra del siglo (y) recibieron del Señor espléndidas túnicas. [40] Recibe, Sión, tu número y da término a tus candidatos que cumplieron la ley del Señor. [41] El número de tus hijos que ansiabas está cumplido. Ruega al imperio del Señor que sea santificado el pueblo que fue llamado desde el principio.

Visión de los salvados y del Hijo

[42] Yo, Esdras, vi en el monte Sión una muchedumbre grande que no pude contar, y todos alababan al Señor con cánticos [43] y en medio de ellos había un joven de estatura excelsa, más sobresaliente que todos ellos, y les imponía coronas a todos en sus cabezas y cada vez se levantaba más. Yo estaba sobrecogido por el milagro.

35 *para vosotros... tiempo*: Bergren: «lucirá para vosotros la luz perpetua y está preparada para vosotros la eternidad de los tiempos». La expresión «luz perpetua» ha pasado en la Iglesia Católica a la liturgia de difuntos.

36 *Recibid la alegría de vuestra gloria*: Bergren: «la cautividad de vuestra gloria».
Yo doy testimonio públicamente de mi Salvador: Bergren: «Doy testimonio de que mi Salvador ha sido mandado por el Señor».

37 *recibid el don encomendado y alegraos*: Erbetta: «Recibid el depósito del Señor». Bergren: «Vosotros recibid la alegría de vuestra gloria», cf. *Fifth Ezra*, 295.
os llamó a los reinos celestiales: la expresión tiene el acento de una homilía pascual (cf. las túnicas espléndidas de 2,39).

38 *del Señor*: Bergren omite esta expresión.

40 *tus candidatos*: Bergren añade: «que te sirvieron en templanza».

41 *El número... cumplido*: Bergren: «Puesto que deseaban que vinieran tus hijos, completa el número de ellos».
imperio del Señor: la extraña expresión *imperium Domini* tal vez tiene como base un empleo sustitutivo: ¿Memrá de Adonai?; ¿Geburah (poder) de Adonai? Erbetta traduce: «Ruega que el Señor ordene que sea santificado tu pueblo, que ha sido llamado desde el principio».

42 *no pude contar*: Bergren: «nadie podía contar». Véase Ap 7,9.

43 *un joven de estatura excelsa*: este joven que impone las coronas es el Hijo de Dios (2,46-47). Erbetta remite al *Pastor* de Hermas (s) IX 6,1; y al *Evangelio de Pedro* 40.
Yo estaba sobrecogido por el milagro: Bergren: «Yo comencé a admirar».

[44] Entonces interrogué al ángel y le dije:
—¿Quiénes son estos señores?
[45] Él respondiendo me dijo:
—Éstos son los que han depuesto la túnica mortal y han tomado la inmortal, y han confesado el nombre de Dios: ahora son coronados y reciben las palmas.
[46] Y dije al ángel:
—¿Y quién es aquel joven que les impone las coronas y les entrega las palmas en las manos?
[47] Y me respondió (y dijo):
—Éste es el Hijo de Dios a quién confesaron en el mundo. He empezado a engrandecerlos, a los que se mantuvieron firmes con fortaleza por mi nombre.
[48] Entonces me dijo el ángel:
—Ve, anuncia a mi pueblo cuáles y cuántas maravillas del Señor Dios has visto.

44 *señores*: Bergren omite este término. Erbetta traduce: «¿Quiénes son éstos, Señor?». Encontramos en este versículo un procedimiento de pregunta y de respuesta explicativa semejante al de Ap 7,13-14.
46 *en las manos*: Bergren omite esta expresión.
47 *He empezado... nombre:* Bergren añade: «Pero yo comencé a alabar y engrandecer al Señor».
48 *a mi pueblo*. Bergren: «a su pueblo».
del Señor Dios has visto: Bergren: «de parte del Señor Dios». Erbetta: «de parte del Señor».

D. Muñoz León

LIBRO VI DE ESDRAS
(Capítulos 15 y 16 del Libro Cuarto de Esdras de la Vulgata)

INTRODUCCIÓN

Este escrito, que contiene también sólo dos capítulos (15-16 de 4 Esd de la Vulgata), es una unidad literaria de carácter apocalíptico[1]. La obra fue escrita en griego en la segunda mitad del siglo III d.C.[2] y luego traducida al latín; posteriormente fue incorporada como final de la versión latina de 4 Esd[3].

El profeta anuncia la venganza divina contra los que persiguen al pueblo elegido (a los cristianos). La obra refleja las persecuciones que sufren los cristianos, especialmente los levantamientos populares paganos contra los elegidos de Dios[4]. Estas formas de persecución fueron frecuentes bajo los emperadores Decio (249-251 d.C.) y Diocleciano (284-305 d.C.). El autor utiliza el nombre de Babilonia para designar a Roma y habla de Asia (Menor) como participante de la maldad de Babilonia. El pecado de ésta consiste en perseguir a los elegidos del Señor. Como se ve, el escrito se inspira en el *Apocalipsis* de Juan y es una actualización del mismo.

---

[1] Véase J. A. Gutiérrez-Larraya, *Enciclopedia de la Biblia*, III 126.

[2] Según von Gutschmid, esta obra fue escrita en el año 263 con motivo de una invasión de los partos durante el reinado de Sapor I, que pusieron en apuros al Imperio romano y sus aliados (Odenato de Palmira que aparece mencionado como «Árabe»); cf. Bergren, *Sixth Ezra*, 16, y 118-119. Los «carmonios», según el mismo von Gutschmid, serían los Sasánidas (persas). Carmonia sería el nombre de una región o provincia conquistada por los Sasánidas y situada en el entorno del océano Índico y el golfo Pérsico (en el moderno Irán).

[3] Según Bergren, *Sixth Ezra,* 7, la conexión de 5 Esd y 4 Esd (caps 3-14) ha debido de ser anterior al menos al año 400. Para esa fecha estarían ya unidos 4 y 6 Esd.

[4] Según algunos autores, las expresiones podrían entenderse también de una invasión árabe (aunque tal vez pudiera ser una actualización en el curso de la transmisión del texto). En esta hipótesis el astro terrible del que se habla habría sido una alusión a la Media Luna que lucha contra el Imperio bizantino.

I. Estructura

El escrito consta de las siguientes unidades:

Introducción, con el mandato de hablar proféticamente y de escribir esas palabras proféticas (15,1-4).

1. *Discurso de amenaza*[5] (15,5-16,34).

Este discurso forma la parte principal de la profecía de tono apocalíptico y comprende los siguientes secciones:

a) Amenazas a las naciones (15,5-16,1): Egipto, Asiria, Babilonia y Asia Menor.
   — Anuncio del castigo por los pecados (15,5-13).
   — Convulsiones sociales y levantamiento de pueblos (15,14-27).
   — La invasión árabe (los partos) contra Asiria (15,28-33).
   — Simbolismo de las nubes y de los astros que chocan (15,34-42).
   — La venganza sobre Babilonia (15,43-45) y Asia Menor (15, 46-63).
   — El pecado de Babilonia y de Asia y su retribución (15,52-16,1).
b) Amenaza a toda la humanidad pecadora (16,2-34).
   — El castigo es inexorable, pero no se convierten (16,2-21).
   — Nueva descripción de la catástrofe (16,22-40).

2. *Exhortación* a los siervos de Dios (16,35-78).

En esta parte predomina el tono parenético y sapiencial.

— Proximidad del cumplimiento de la Palabra del Señor (16,37-40).
— Inutilidad de los afanes de la humanidad (16,41-54).
— Sabiduría de Dios creador por su Verbo (16,55-68).
— Anuncio de la persecución y ánimo para la prueba (16,69-78).

II. Pensamiento teológico. Autor. Características literarias

Dios aparece como el Señor (*Dominus*), a veces como «El Señor fuerte» (16,18). Es el Dios que venga la sangre de sus elegidos (15,9-11.52-54). El autor destaca la omnisciencia y omnipotencia divinas. Dios ha creado todo por su Verbo (16,54-67) y por su aliento (Espíritu) (6,64).

---

[5] Bergren, *Sixth Ezra*, 3, llama a esta sección: *threat discurse* («discurso de amenaza»).

La escatología se preocupa de las calamidades de los últimos días (anuncio de males, castigos y desolaciones de la tierra) pero no del más allá[6]. En ello se diferencia radicalmente de 4 Esd.

Respecto al autor poco podemos decir. Sin duda es un cristiano. El relieve dado a la creación por la Palabra (16,57-59) es un dato común tanto a un autor judío como a uno cristiano.

Un ciertio tipo de desarrollo midrásico judeocristiano recogido por el autor de la obra es la característica más notable del escrito.

III. Situación vital y origen del libro

El escrito refleja la persecución que sufren los cristianos. De ahí la polémica contra los pecadores que son los gobernantes de Babilonia (Roma) y de Asia Menor. El estado de ánimo del autor y de su comunidad se refleja en la exhortación de la segunda parte (16,35-78). El autor invita a «vivir como extranjeros sobre la tierra» (16,40), a no tener en consideración los afanes de este mundo, y sobre todo a prepararse para la dura prueba (la persecución). Sin embargo, los rasgos de misoginia que algunos descubren en 15,46-55 y 16,47-51 nos parece que no son significativos, sino propios de la época.

Algunos estudiosos[7] remiten a Egipto como lugar de origen del escrito. Sin embargo, el relieve dado a Asia (Menor) en el texto apunta hacia un origen en esta zona. Un autor cristiano ha podido aprovechar un escrito de origen judío contra Roma y lo ha aplicado a las persecuciones del Imperio contra el cristianismo en Asia Menor. El escrito tiene algunos rasgos semitizantes que podrían confirma esta hipótesis[8].

IV. Manuscritos y ediciones

Como en 5 Esd, hay dos recensiones: francesa y española. Según Bergren[9], la recensión francesa representa el texto más antiguo de 6 Esd

---

[6] Bergren, *Sixth Ezra*, 4.

[7] Erbetta, *5-6 Esdra*, 319.

[8] He aquí algunas de las expresiones de sabor semítico o targúmico: construcciones reduplicativas: *vindicans vindicabo* (15,9); *scrutinando scrutionavit* (16,65); creación por la Palabra divina (16,57.59); aliento (*ruah*) divino (16,63); expresiones como «por el rostro del Señor y por la gloria de su poder» (16,12).

[9] *Sixth Ezra*, 7.

que puede recuperarse, y la española es una revisión del texto francés realizada por motivos estilísticos y gramaticales[10]. Los manuscritos son los mismos que los de 4 y 5 Esd. Es digno de notar que 5 Esd sigue a 4/6 Esd en los manuscritos de tipo español. Bergren[11] piensa que esta es la secuencia original.

Según el mismo autor[12], la conexión entre 4 y 6 Esd podría deberse simplemente a la casualidad, es decir, a que fuera uno a continuación de otro en una misma colección de textos y después fueron considerados como parte de la misma obra[13]. Pero hay que reconocer que su posición uno junto al otro en una misma colección pudo basarse en el hecho de que ambos coinciden en describir los castigos de la humanidad pecadora y la omnisciencia de Dios[14].

También se puede iluminar la conexión entre 4 y 6 Esd a la luz de lo que hemos dicho al tratar de 5 Esd (cf. Introducción a 5 Esd I: estructura literaria y contenido). De todos modos, la unión de 6 Esd con 4 Esd no se remonta al estado de este último en la versión griega, puesto que las otras versiones, v. gr., la siríaca y la etiópica, no tienen 6 Esd. La unión, pues, se ha llevado a cabo solamente en la versión latina[15].

Probablemente el texto primitivo de 6 Esd tenía alguna introducción acerca del autor del oráculo, pero —al integrarse como final de 4 Esd— esa introducción fue suprimida y de esa manera se daba por supuesto que era Esdras el que hablaba.

---

[10] En 15,59-16,13. El ms. S tiene un texto de tipo español incorporado en el texto francés, quizá porque se perdió una hoja del ejemplar en el francés y se echó mano del texto español. Ello nos remonta al 821/822.

[11] *Sixth Ezra*, 8.

[12] *Sixth Erzra*, 6.

[13] *Sixth Ezra*, 6.

[14] En el ms. S (Sangermanensis) del 821-822 ya aparece 6 Esd tras 4 Esd. Por su parte, Gildas (entre 516-547) cita 6 Esd poniendo antes las siguientes palabras: «Escucha, además, lo que el bienaventurado profeta Esdras, biblioteca de la Ley, ha amenazado...». Ello supone el conocimiento de 4 Esd 14.

[15] Según Bergren (*Sixth Ezra*, 6), la omisión en la versión latina de la nota adicional al final de 4 Esd (según las otras versiones), que contenía la asunción de Esdras y su función de escriba celeste, puede deberse a circunstancias del momento en el que se le añade 6 Esd. A nuestro entender, esta supresión también pudo ser fruto de que el copista cristiano quiso evitar que en este final Esdras fuera comparado con Cristo.

V. Síntesis final

He aquí como resume Bergren[16] lo esencial de su estudio, que asumimos: «El libro fue compuesto en griego en el período del segundo al tercer siglo d.C. El texto griego fue conocido en Egipto en el siglo IV, como lo evidencia el fragmento de Oxirrinco. El libro fue traducido al latín antes del 400 d.C., y probablemente conectado con 4 Esd en latín antes de este tiempo. El texto latino de 4/6 Esd fue conocido en Bretaña en la mitad del siglo VI y el del conjunto 4/6/5 Esd está atestiguado en Italia hacia el mismo período. En cierto momento antes del 821 fue realizada una recensión (la española) de 6 Esd por razones estilísticas y gramaticales». Su primera aparición completa en latín es el ms. Sangermanensis de 821/822.

VI. Bibliografía

Además de las obras generales que tratan del conjunto de 4 Esd en la Vulgata y que hemos citado en la bibliografía de este libro, indicamos las siguientes:

Bergren, Th. A., *Sixth Ezra; the Text and Origin* (Oxford University Press, New York, Oxford 1998).

Di Tommaso, L., *A Bibliography of Pseudepigrapha Research 1850-1999* (JSPE Suppl. Series 39 [Sheffield 2001]) 510-513.

Duensing, H., *The Fifth and Sixth Books of Esra*. Vers. ing. de D. Hill, en E. Hennecke-W. Schneemelcher – R. McL. Wilson (eds.), *New Testament Apocrypha* (Lutterworth, London 1965) 689-703.

Erbetta, M., *5-6 Esdra*, en *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento* (Marietti, Torino 1966) III 317-31.

Gutiérrez-Larraya, J. A., «Esdras, Quinto y Sexto libros de...»: *Enciclopedia de la Biblia* (Garriga, Barcelona 1963) III 126.

Weber, R. *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem* (Stuttgart [3]1983) 1967-1974.

Zimmerman, F., «Underlying Documents of IV Ezra»: JQR 51 (1960-61) 107-134.

---

[16] *Sixth Ezra*, 7-8.

LIBRO VI DE ESDRAS

(Capítulos 15 y 16 del Libro IV de Esdras de la Vulgata)

Introducción. La venganza divina

15 [1] «Habla a los oídos de mi pueblo los sermones de profecía que
pondré en tu boca», dice el Señor, [2] «y haz que se escriban en carta
porque son fieles y verdaderos. [3] No temas a causa de los pensamientos
contra ti, ni te turben las incredulidades de los que te critican. [4] Porque
todo incrédulo morirá en su incredulidad».

Anuncio del castigo por los pecados

[5] He aquí que traigo», dice el Señor, «sobre el orbe de la tierra ma-
les: espada, hambre, muerte y destrucción, [6] porque la iniquidad ha
manchado toda la tierra y se han cumplido sus obras dañinas».
[7] Por lo cual así, dice el Señor: [8] «Ya no guardaré silencio ante las
impiedades de los que obran irreligiosamente, ni soportaré a los que
actúan inicuamente. He aquí que clama hacia mí la sangre inocente y
justa, y las almas de los justos claman con perseverancia. [9] Me vengaré
totalmente», dice el Señor, «y recibiré toda la sangre inocente de ellos

15,2 *en carta*: (¿papiro?).
son fieles y verdaderos: cf. Ap 22,6.
3 *critican*: lit.: «dicen».
5 *de la tierra:* lit.: «de las tierras».
espada, hambre, muerte y destrucción: para esta secuencia, cf. Ap 6,1ss y las castigos que enumera el T. Palestinense a Ex 20 para los transgresores de los mandamientos.
8 *ni soportaré... inicuamente*: Bergren: «ni soportaré las (obras) que ejecutan inicuamente»; Erbetta: «las iniquidades perpetradas por ellos».
las almas... perseverancia: véase Ap 6,9-11 y 4 Esd 4,35-37.
9 *Me vengaré totalmente:* lit.: «Vengando me vengaré»: *Vindicans vindicabo*. Bergren trae: v*indicans vindicabo illos, dicit Dominus*. Según esta lectura habría que traducir: «los vengaré totalmente».

(que clama) a mí. [10] He aquí que mi pueblo es conducido como grey al matadero. Ya no sufriré que él habite en tierra de Egipto, [11] sino que lo sacaré con mano poderosa y brazo excelso, y heriré con una plaga como antes y corromperé toda su tierra. [12] Llorará Egipto y sus fundamentos azotados por la plaga y por el castigo que le infligirá Dios. [13] Llorarán los cultivadores que trabajan la tierra, porque faltarán sus semillas por causa de la polilla, por el granizo y por el astro terrible».

Convulsiones sociales y levantamiento de pueblos

[14] ¡Ay del mundo y de los que habitan en él! [15] Porque se ha acercado la espada y (el momento) de su quebrantamiento, y surgirá gente contra gente para la lucha, y la espada (estará) en sus manos. [16] Habrá inestabilidad para los hombres y, levantándose unos contra otros, no se preocuparán de su rey y de los príncipes; y los caminos de sus obras (consistirán) en su poder.

10 *tierra de Egipto*: quizá sea una indicación simbólica para significar la opresión.
11 *heriré*: Bergren y Erbetta añaden: «a Egipto».
12 *Llorará*: Bergren: «llore» (*lugeat)*.
azotados... Dios: Bergren: *a plaga verberati et mastigati quam inducet Dominus*.
13 *Llorarán*: Bergren: «lloren» *(lugeant)*.
sus semillas: Bergren añade: «y se devastarán sus árboles». Erbetta: «sus semillas y sus plantas».
el astro terrible: Erbetta: «tempestad terrible». Véase Zimmermann, «Underlyng Documents», 121-122, quien opina que el extraño término *sidus* podría explicarse porque el traductor ha interpretado incorrectamente el vocablo arameo *zyq*' que significa a la vez constelación (o estrella) y tempestad. Bergren: *a sidus terribile*. Nótese la falta de corrección gramatical. Tal vez el traductor piensa en los astros que caen del cielo (Ap 6,13; 8,10) o en el dios de la guerra (Marte).
15 *gente contra gente*: cf. el discurso escatológico de los Sinópticos (Mc 13,8 y paralelos) y 4 Esd 6,24.
16 *para los hombres*: Bergren: *hominibus aliis*, «entre los hombres, (de unos) para otros».
no se preocuparán de su rey y de los príncipes: Lat. Bergren: *Alii supervalescentes non curabunt regem suum et principem megestanorum suorum in potentia sua*. El término *megestanorum* («próceres», voz persa) resulta aquí llamativo.
los caminos... poder: frase oscura. Tal vez y en cuanto a los príncipes su sentido podría ser: los caminos de sus obras (se basarán) en su fuerza. Erbetta traduce todo el versículo 16 así: «La discordia surgirá entre los hombres. Queriendo prevalecer uno sobre otro no tendrán miramiento, a causa de la fuerza de que disponen, en relación con su rey y con el jefe de sus notables».

17 El hombre deseará ir a la ciudad y no podrá, 18 pues a causa de
su soberbia se turbarán sus ciudades, se amedrentarán las casas, temerán los humanos. 19 No se compadecerá un hombre de su prójimo hasta llegar a irrumpir en sus casas a espada, para arrebatar sus bienes a causa del hambre de pan y de la mucha tribulación.

20 «He aquí que convoco a todos los reyes de la tierra», dice el Señor, «para que me veneren, a los reyes de oriente, del sur, del oeste y del Líbano, para convertirlos contra sí mismos y devolverles lo que les dieron. 21 Según hacen hasta hoy a mis elegidos, así haré yo devolviéndoselo en su seno».

Esto dice el Señor Dios: 22 «No perdonará mi diestra a los pecadores, ni cesará la espada sobre los que derraman sangre del inocente en la tierra».

23 Salió fuego de su ira y devoró los fundamentos de la tierra y a los pecadores como pasto encendido. 24 «¡Ay de los que pecan y no observan mis mandatos!», dice el Señor. 25 «No les perdonaré. Apartaos, hijos, del poder. No queráis contaminar mi santificación».

26 Porque el Señor conoce a todos los que pecan contra Él, por ello los ha entregado a la muerte y a la matanza. 27 Pues ya han venido sobre el orbe de la tierra los males, y permaneceréis en ellos; pues Dios no os librará a vosotros porque pecasteis contra Él.

La invasión árabe (los partos)

28 He aquí una visión horrible y su rostro viene de oriente. 29 Y saldrán las naciones de los dragones de los árabes, en numerosos carros y, (rápidos) como el viento, su número se extenderá sobre la tierra para que teman y se estremezcan todos los que los oirán.

19 *hasta... espada*: Bergren: *ad irritum faciendum in domos eorum in gladium*.
20 *el Señor*: Bergren: «Dios».
para que me veneren: esta mención (que aludiría a la conversión de las naciones) no cuadra con el contexto. Bergren lee: *ad movendum*. Erbetta omite.
a los reyes del oriente, del sur, del este y del Líbano. Bergren: *a borea et a noto et ab euro et a libano*.
22 *No perdonará*: el sentido es «no cesará de actuar».
mi diestra: o «su diestra».
25 *hijos, del poder:* la expresión *filii a potestate* es oscura. Bergren lee *filii apostatae* que tiene buen sentido. Erbetta traduce: «hijos rebeldes».
29 (rápidos)... *tierra*. Bergren lee: *et sibilatus eorum a facie itineris fertur super terram* («y su resonar en el camino diario se extiende sobre la tierra»). Erbetta: «su silbido se expanderá sobre la tierra».

[30] Los carmonios, frenéticos en su ira, saldrán como jabalíes de la selva y vendrán con valor y entrarán en lucha con ellos y devastarán la porción de la tierra de los asirios. [31] Y, después de estas cosas, se envalentonarán los dragones acordándose de su nacimiento y se volverán poniéndose de acuerdo con gran valor para perseguirlos (a los carmonios). [32] Éstos se turbarán y guardarán silencio ante el poder de aquellos y volverán sus pies para la huida. [33] Y desde el territorio de los asirios les pondrá asedio el perseguidor, y consumirá a uno de ellos y habrá temor y temblor en su ejército y lucha contra sus reyes.

Simbolismo de las nubes y de los astros que chocan

[34] He aquí nubes desde el oriente y desde el norte hasta el sur, y su rostro (es) muy horrible como lleno de ira y tempestad. [35] Y chocarán entre sí. Chocará el astro copioso sobre la tierra y el astro de ellos, y habrá sangre hasta el vientre por la espada, [36] y el estiércol de hombre (servirá) para cama del camello y habrá temor y mucho temblor sobre la tierra. [37] Y se horrorizarán los que verán su ira, y el temor los tomará y después de esto se moverán nimbos abundantes, [38] desde el sur y el norte y otra

30 *Los carmonios:* ¿se trata de confusión con *qadmonii* (*filii Orientis*)? (¿Los partos?). Sobre Carmonia véase la Introducción, n. 2.
como jabalíes: Bergren omite esta expresión.
de los asirios: Bergren añade: «con sus dientes». Esta expresión podría apoyar la lectura de 15,30a «como jabalíes».

31 *se envalentonarán los dragones*: Bergren: «se envalentonará el dragón».

33 *les pondrá asedio el perseguidor*: Bergren: *subsessor subsedebit eos*. Nótese la construcción semitizante.
lucha contra sus reyes: Bergren: *et inconstabilitio in regno illorum* («e inestabilidad en su reino»).

34 *He aquí nubes*: Bergren: «una nube». Para el simbolismo de las nubes, véase ApBar(gr), 53,1-74,4.

35 *Chocará... espada*: Bergren: «Y efundirán el astro copioso sobre la tierra y su astro, y habrá sangre por la espada hasta el vientre del caballo». Para la mención del *astro* con el significado de «tempestad» en todo este capítulo cf. n. a 15,13. Erbetta traduce este v. así: «Entrarán en colisión derramando sobre la tierra una tempestad abundante. La sangre derramada por la espada llegará hasta el vientre del caballo».

36 *y el estiércol... camello*: Bergren: *et femur hominis et suffraginem cameli* («y hasta el fémur del hombre y el corvejón del camello»). El texto tiene así mejor sentido. Así lo entiende también Erbetta.

38ss A partir de este versículo Bergren presenta a veces una numeración que se diferencia en un número con la de la Vulgata.

38 *desde... el norte*: ¿Gog y Magog?

parte (se moverá) desde occidente. [39] Y se robustecerán los vientos del oriente, y la recluirán a ella y a la nube (que suscitó) con ira, y será violado el astro (que la suscitó) para hacer estremecer al viento oriental y occidental.

[40] Y se levantarán nubes grandes y muy poderosas, llenas de ira, y un astro para infundir terror a toda la tierra y a los que la habitan, y derramarán sobre todo lugar alto y eminente el astro terrible: [41] fuego, granizo, espadas volantes y aguas abundantes, de manera que se llenen todos los campos y todos los ríos por la abundancia de muchas aguas. [42] Y serán demolidas las ciudades y los muros y los montes y los collados y los árboles de las selvas y el heno de los prados y sus frutos.

La venganza sobre Babilonia y Asia

[43] Y pasarán con constancia hasta Babilonia y la exterminarán. [44] Vendrán a ella, la rodearán y derramarán el astro y toda su ira sobre ella, y subirá el polvo y el humo hasta el cielo y todos en derredor la llorarán, [45] y los que permanecieren bajo ella servirán a los que (la) amedrentaron.

[46] Y tú, Asia, concorde en la esperanza de Babilonia y gloria de su persona, [47] ¡Ay de ti, desgraciada, porque te has asemejado a ella y adornaste a tus hijas en fornicación para agradar y gloriarse en relación con sus amantes que desearon siempre fornicar contigo! [48] Tú has imi-

39 *la recluirán a ella:* parece que se refiere a la parte (porción) que viene de occidente (de la que se habla en 15,38). Bergren lee *recludent eum*.
(que suscitó)... occidental: frase confusa. Bergren presenta el siguiente texto latino: *et sidus ad faciendam exteritionem ab orientalem natum et occidentem violabitur* (frase incorrecta gramaticalmente). Para la traducción de *astro* como «tempestad», véase la n. a 15,13. Erbetta traduce todo este versículo de la siguiente manera: «Soplarán vientos impetuosos desde Oriente y cerrarán el paso a ella y a la nube que en su cólera había hecho surgir. Será dispersada la tempestad que se levantó de Oriente y Occidente para causar ruina».

40 *derramarán... terrible*: Bergren lee: *et fundent super omnem altum et eminentem sidus terribilem* (frase incorrecta gramaticalmente). Para la traducción de *astro* como «tempestad» remitimos de nuevo a la n. de 15,13.

42 *sus frutos*: Bergren: *et frumenta eorum*.

44 *el astro:* Erbetta: «la tempestad», véase n. a 15,13.

45 *los que permanecieren... amedrentaron*: Bergren lee: *et qui subremanserint servientes his qui eam exteruerunt*: Erbetta traduce: «el que sobreviva será esclavo del que la ha destruido».

46 *en la esperanza*: Bergren: *in specie*.

tado a la (ciudad) horrible en todas sus obras y caminos. Por lo cual dice el Señor: [49] «Te mandaré males: viudedad, pobreza, hambre, espada y peste, para devastar tus casas por la violación, la muerte y (para acabar con) la gloria de tu virtud, [50] de la misma manera que se secará la flor cuando surja el ardor que ha sido enviado sobre ti. [51] Y caerás enferma como una pobrecilla llagada y castigada por causa de las mujeres, de manera que no puedan recibirte los poderosos y amantes.

El pecado de Babilonia y su retribución

[52] »¿Acaso tendría yo deseos de venganza sobre ti», dice el Señor, «si no hubiera sido porque has matado a mis elegidos, [53] exaltando en todo tiempo el sonar de las manos y diciendo en tu embriaguez a propósito de su muerte: [54] "Adorna la apariencia de tu rostro"? [55] El precio de tu fornicación (está) en tu seno, por ello recibirás tu paga. [56] Así como tú hagas a mis elegidos», dice el Señor, «así te hará Dios y te entregará al mal. [57] Y tus hijos morirán de hambre y tú caerás a espada y tus ciudades serán destruidas y todos los tuyos caerán a espada en el campo. [58] Y los que están en los montes perecerán de hambre y comerán sus carnes y beberán su sangre a causa del hambre de pan y de la sed de agua. [59] Vendrás, desgraciada, a través de los mares y recibirás de nuevo males. [60] Y en el camino toparán con una ciudad muerta, y quebrantarán alguna porción de tu

48 *el Señor*: Bergren: «Dios».

49 *y (para acabar con) la gloria de tu virtud*: en el texto latino es notable la inconsecuencia de la frase. Quizá *virtud* deba entenderse como «poder». Bergren y Erbetta pasan esta frase al versículo siguiente: *Et gloria virtutis tuae sicut flos siccabitur*. Esta lectura tiene mejor sentido.

51 *por causa de las mujeres*: Bergren lee: «por causa de las heridas» (*a vulneribus*).
recibirte: Bergren: «recibiros».
poderosos y amantes: quizá: «los amantes poderosos».

53 *sonar de las manos*: Significa probablemente «aplaudir»: Bergren: *percussionem manuum*.

56 *y te entregará al mal*: Bergren: *tradet te in malis*.

57 *Y tus hijos*: la sección de 15,57-59 ha sido encontrada en los papiros de Oxirrinco; cf. Erbetta, 319.

59 *desgraciada, a través de los mares*: Bergren: *propter priora misera venies*. Erbetta entiende: «Ya te has encontrado infeliz y de nuevo recibirás males».

60 *toparán*: lat.: *allident*.
muerta: Bergren: *oditam* («odiada»). Erbeta: *odiada*.
quebrantarán... destruida. Bergren: *et exterent eam, portionem aliquam gloriae tuae et territorii tui, dum revertuntur a Babilonia*.

tierra y exterminarán parte de tu gloria, volviendo de nuevo a la Babilonia destruida, [61] y serás derruida por la paja y ellos serán fuego para ti.

[62] »Y te devorarán a ti y a tus ciudades, a tu tierra y a tus montes, todas tus selvas y quemarán los árboles frutales al fuego. [63] Llevarán a tus hijos cautivos y tendrán tu censo como presa y exterminarán la gloria de tu rostro».

El castigo es inexorable

16 [1]¡Ay de ti Babilonia y Asia! ¡Ay de ti Egipto y Siria! [2] Ceñíos de sacos y cilicios y llorad a vuestros hijos y haced duelo: porque se acerca vuestra destrucción. [3] Ha sido enviada la espada a vosotros y ¿quién la retirará? [4] Ha sido enviado el fuego a vosotros y ¿quién lo extinguirá? [5] Han sido enviados males a vosotros y ¿quién los rechazará? [6] ¿Acaso puede alguien repeler a un león hambriento en la selva o apagar el fuego en la gavilla una vez que haya empezado a arder? [7] ¿Acaso rechazará alguien una saeta lanzada por un fuerte arquero? [8] El Señor fuerte mandó los males y ¿quién hay que pueda rechazarlos? [9] Salió fuego de su ira y ¿quién hay que pueda extinguirlo? [10] Relampagueó y ¿quién no temerá?; tronará ¿y quién no tendrá pavor? [11] El Señor amenazará ¿y quién no se sentirá quebrantado ante su rostro? [12] Tembló la tierra y sus fundamentos, el mar se remueve desde lo profundo y sus olas se ven conturbadas y los peces (se conmueven) por el rostro del Señor y por la gloria de su poder. [13] Porque es fuerte la diestra del que tiende el arco; son agudas las saetas que son enviadas por él, no fallarán cuando comiencen a ser en-

61 *y serás destruida:* Erbeta: «mientas seas destruida y arrasada por el suelo».
62 *montes*: Erbetta lee: «muertos»
63 *tendrán tu censo como presa*: Erbetta traduce: «tu tesoro llegará a ser botín de ellos»; Bergren: *et honestatem tuam spoliabunt*.

16,2 *cilicios*: Bergren omite esta palabra.
3 *Ha sido enviada*: empleo tal vez de pasivo divino, como en los versículos siguientes 16,4.5; para el empleo en activa cf. 16,8.13.
8 *El Señor fuerte*: Bergren: «El Señor Dios».
10 *Relampagueó*: Bergren: «relampagueará».
11 *El Señor:* Erbetta: «El Señor Dios».
amenazará: Bergren: «amenaza».
12 *Tembló*: Bergren: «Tiembla».
por el rostro... poder: la frase contiene un empleo de tipo targumizante.
13 *Porque... enviadas por él*: Bergren: *Quoniam fortis gloriae qui tendit sagittam, et acumen eius acutum, quae dimissa est ab eo*.

viadas a los extremos de la tierra. [14] He aquí que son enviados los males y no vuelven hasta que vengan sobre la tierra. [15] El fuego se enciende y no es extinguido hasta que consuma los fundamentos de la tierra. [16] De la misma manera que no vuelve una saeta enviada por un fuerte arquero, así no volverán los males que han sido enviados a la tierra.

[17] ¡Ay de mí, ay de mí! ¿Quién me librará en aquellos días? [18] Comienzo de los dolores y gemidos muchos; comienzo del hambre y muertes muchas; comienzo de las guerras y temblarán los poderes; comienzo de los males y temblarán todos. [19] ¿Qué haré entonces cuando vengan los males? [20] He aquí que el hambre y el castigo, la tribulación, la angustia, han sido enviados como castigos para la enmienda. [21] Y a pesar de todo no se convertirán de sus iniquidades ni se acordarán siempre de los castigos.

Nueva descripción de la catástrofe

[22] He aquí que Annona será vil sobre la tierra de tal manera que crean que la paz ha sido dirigida para sí, y entonces germinarán los males sobre la tierra, la espada, el hambre y gran confusión. [23] Pues morirán de hambre muchos que habitan la tierra, y la espada devorará a los que hayan quedado ilesos del hambre. [24] Y los muertos serán arrojados como estiércol y no habrá quien los lamente. Pues se quedará la tierra desierta y sus ciudades serán demolidas. [25] No será dejado quien cultive la tierra o quien la siembre.

14 *son enviados los males*: nótese de nuevo el pasivo divino.
18 *Comienzo del hambre y muertes muchas*: Bergren: *Initium gemitus et copiosi suspirantium; initium belli et timebumt potestates*.
21 *no se convertirán de sus iniquidades*: cf. Ap 9,21.
21ss Bergren a partir de 16,21 tiene un número menos en todo el resto del capítulo.
22 (21) *He aquí que*: Bergren añade: «en breve».
Annona será vil: es decir: escasez de alimentos. Annona era la diosa de los víveres y protectora de las cosechas. Erbetta, en cambio, interpreta como una época de abundancia: «el precio de los víveres será muy bajo sobre la tierra».
crean que la paz ha sido dirigida para sí: Bergren lee: *ut putent sibi esse directam pacem*. Erbetta traduce: «de manera que la gente crea que les ha sido concedida la tranquilidad».
gran confusión: Bergren omite esta expresión.
23 (22) *Pues morirán... tierra*: Bergren: *Et aporiant vitam super terram*. Esta lectura supone que la espada y el hambre del versículo anterior son el sujeto del verbo *aporiant*.
25 (24) *No será dejado*: Bergren añade: «un agricultor».

[26] Los árboles darán frutos ¿y quién los recolectará? [27] La uva será madura y ¿quién la pisará? Pues habrá gran desolación en el lugar. [28] Deseará un hombre hacer oír su voz a (otro) hombre. [29] Serán dejados diez de la ciudad y dos del campo que se hubieren escondido en densos bosques y en agujeros de las piedras. [30] De la misma manera que quedan en un olivar en cada uno de los árboles tres o cuatro olivas. [31] O así como en una viña vendimiada quedan racimos para aquellos que examinan con diligencia la viña, [32] así se dejarán en aquellos días tres o cuatro por parte de los que examinan sus casas con espada. [33] Y se dejará desierto el suelo y sus campos se harán viejos, y sus caminos y todas sus sendas germinarán espinas, porque no pasarán hombres sobre ellas. [34] Llorarán las vírgenes que no tienen esposos: llorarán las mujeres que no tienen maridos, llorarán sus hijas que no tienen ayuda. [35] Sus esposos se consumirán en la guerra y sus varones se consumirán por el hambre.

Exhortación a los siervos de Dios: proximidad del cumplimiento de la palabra del Señor

[36] Oíd, pues, estas cosas y conocedlas, siervos del Señor. [37] He aquí la palabra del Señor: recibidla. No dejéis de creer en las cosas que dice el Señor. [38] «He aquí que se acercan los males y no tardan. [39] De la misma manera que la embarazada, cuando da a luz a su hijo al mes noveno, acercándose la hora de su parto, dos o tres horas antes los dolores rodean su vientre y no cejarán ni un solo momento hasta que salga el infante del vientre, [40] así no tardarán los males en salir sobre la tierra; el mundo gemirá y los dolores lo rodearán».

28 (27) *Deseará un hombre hacer oír su voz a* (otro) *hombre*: Bergren: «Deseará un hombre ver a (otro) hombre o al menos escuchar su voz». Igual Erbetta.
29 (28) *densos*: Bergren omite este adjetivo.
30 (29) *en cada uno de los árboles*: Bergren omite la frase.
33 (32) *hombres*: Bergren y Erbetta: «ovejas».
34 (33) *que no tienen esposos*: quizá «por no tener esposos».
37 (36) *recibidla*: la expresión supone tal vez el verbo arameo *qabel* («recibir» o «escuchar»).
Para la sección de 16,41-54 véase 1 Cor 7,29-31.
39 (38) *cuando da a luz a su hijo*: Erbetta: «cuando el hijo está ya en su seno».

Inutilidad de los afanes humanos

41 «Escuchad la Palabra, pueblo mío: preparaos para la lucha y en
relación con los males estad como peregrinos de la tierra. 42 El que ven-
de como el que huya; el que compra como el que va a perecer. 43 El que
hace un negocio como el que no recoge fruto; y el que edifica como si
no fuera a habitar. 44 El que siembra como si no fuera a segar: el que
poda la viña como si no fuera a vendimiar. 45 Los que se casan como si
no fueran a tener hijos, y los que no se casan como si fueran viudos.
46 Porque los que trabajan, trabajan sin causa. 47 Pues sus frutos los co-
secharán extranjeros y robarán su sustancia y derribarán sus casas y cau-
tivarán a sus hijos, puesto que en cautividad y en hambre engendran a
sus hijos. 48 Y los que negocian lo hacen con robo. Cuanto más ador-
nan sus ciudades y sus casas y sus posesiones y sus personas, 49 tanto
más me enojaré contra ellos por sus pecados», dice el Señor.

50 Como la prostituta tiene rabia de la mujer honrada y verdadera-
mente buena, 51 así la justicia sufrirá la rabia de la iniquidad cuando se
adorna, y la acusa en el rostro cuando venga el que defienda al que de-
manda todo pecado sobre la tierra. 52 Por lo cual no queráis asemejaros
a ella ni a sus obras. 53 Porque todavía un poco y será retirada la iniqui-
dad de la tierra y la justicia reinará en vosotros. 54 Que no diga el pecador
que no ha pecado. Porque quemará carbones de fuego sobre su cabeza
aquel que dice: no he pecado delante del Señor Dios y de su gloria.

42 (16,41) *El que vende... perecer*: se esperaría: «El que compra como el que vende; el que huya como el que va a perecer».

47 (46) *puesto que en cautividad*: Erbetta: «por ello el que desposa, sepa que estos (sus hijos) serán traídos al mundo en cautividad».

48 (47) *Y los que negocian lo hacen con robo*: Bergren: *Et qui negotiantur negotiantur in rapina*.

51 (50) *adorna:* no aparece claro quién se adorna, si la justicia o la iniquidad. Erbetta lo entiende de la iniquidad.
y la acusa... tierra: frase oscura. Erbetta traduce: «cuando venga su defensor al que corresponde investigar todo pecado cometido sobre la tierra».

53 *reinará*: lit.: «ha reinado».
en vosotros: Bergren: «en nosotros».

54 *que no ha pecado*: Erbetta añade: «ni el injusto que no ha cometido injusticia».
sobre su cabeza: véase Pr 25,22, citado en Rom 12,20.
delante del Señor Dios y de su gloria: la expresión es de tendencia targumizante.

Sabiduría de Dios creador por su Verbo

[55] He aquí que el Señor conocerá todas las obras de los hombres y todas sus maquinaciones y sus pensamientos y sus corazones. [56] Pues dijo: «Hágase la tierra» y se hizo; «Hágase el cielo» y se hizo. [57] Y en su Verbo fueron fundamentadas las estrellas, y conoce el número de las estrellas. [58] Él, que escruta el abismo y los tesoros de ellas, que ha medido el mar y su cabida; [59] que cerró el mar en medio de las aguas y suspendió la tierra sobre las aguas con su Verbo; [60] que extendió el cielo como una cámara, lo fundó sobre las aguas, [61] que puso en el desierto manantiales de aguas y lagos sobre la cumbre de los montes para enviar ríos desde la roca eminente y así dar a beber agua; [62] que modeló al hombre y puso su corazón en medio del cuerpo y le envió espíritu, vida e inteligencia. [63] Y el aliento de Dios Omnipotente hizo todo y escudriña todo lo escondido en los escondrijos de la tierra. [64] Él conoce vuestro pensamiento, las cosas que pensáis en vuestros corazones pecando y queriendo ocultar vuestros pecados. [65] Por lo cual el Señor ha escudriñado totalmente todas vuestras obras y os traspasará a todos vosotros. [66] Y seréis confundidos cuando salgan vuestros pecados delante de los hombres, y serán vuestras iniquidades las que os estarán acusando en aquel día. [67] ¿Qué haréis o cómo esconderéis vuestros pecados delante de Dios y de sus ángeles? [68] He aquí que Dios es juez, temedle. Desistid de vuestros pecados y olvidaos ya para siempre de hacer vuestras iniquidades y Dios os sacará y os librará de toda tribulación.

55 (54) *conocerá*: Bergren: «conoce».
56 (55) *Pues dijo*: Bergren: «El que dijo».
Hágase la tierra: Gn 1,1-10.
Hágase el cielo: Gn 1,1-6.
57 *en su Verbo fueron fundamentadas las estrellas:* cf. Sal 33,6; la construcción es targúmica; cf. nuestra obra *Dios Palabra*, 605ss.
58 (57) *de ellas* (las estrellas): Bergren: «de ellos».
59 (58) *Con su Verbo:* nueva mención de la Palabra creadora.
61 (60) *roca eminente*: Bergren omite *roca*.
63 (62) *aliento (Espíritu)*. Bergren: *spiramentum*.
en los escondrijos de la tierra: Bergren omite *de la tierra*.
64 (63) *pecando... pecados*: Bergren y Erbetta: «Ay de los que pecan y quieren ocultar sus pecados».
65 (64) *ha escudriñado totalmente*: lit.: «escudriñando ha escudriñado» (el giro supone tal vez un original semítico).
traspasará: lat.: *traducet*: Erbetta: «y os pondrá a todos al descubierto».
67 (66) *delante de Dios y de sus ángeles*: cf. Mc 8,38. Bergren: *coram Domino et gloria eius*.
68 (67) *os sacará*: Bergren: *educabit vos*. Compárese con el texto de la Vulgata.

Anuncio de la persecución y ánimo para la prueba

[69] He aquí que se enciende sobre vosotros el ardor de una muchedumbre copiosa, y arrebatarán a algunos de vosotros y los alimentarán con (¿animales?) sacrificados a los ídolos.

[70] Y los que estén de acuerdo con ellos, les servirán de risa, de improperio y de pisoteo. [71] Pues habrá un lugar para lugares y un gran levantamiento en las ciudades vecinas contra los temerosos del Señor. [72] Serán como locos, no perdonando a nadie para robar y devastar incluso a los temerosos de Dios. [73] Porque devastarán y robarán las riquezas y los echarán de sus casas. [74] Entonces aparecerá la prueba de mis elegidos como el oro se prueba al fuego.

[75] «Escuchad, amados míos», dice el Señor, «He aquí (que están) presentes los días de la tribulación y de ellos os libraré. [76] No temáis ni dudéis porque Dios es vuestro guía». [77] Y en relación con el que «guarda mis mandatos y mis preceptos», dice el Señor, «No os sobrecarguen vuestros pecados ni se levanten vuestras iniquidades». [78] ¡Ay de los que están constreñidos por sus pecados y están cubiertos por sus iniquidades! Como el campo está constreñido por el bosque y su senda está cubierta por espinas, senda por la que no pasa el hombre, así (el bosque) queda excluido y enviado a ser devorado por el fuego.

69 (68) *sacrificados a los ídolos:* la frase es oscura en latín. Bergren lee: *et cibabunt idolis occisam*.

71 (70) *Pues habrá un lugar para lugares*: lat.: *locis locus* (frase oscura). Bergren: *Erit enim lociis et in vicinas civitates exsurrectio multa super timentes Dominum*; el mismo autor (*Sixth Ezra*, 20-21) estudia detenidamente la posibilidad de que se trate de un nombre propio: Locris. Erbetta traduce: «En varios lugares, en las ciudades vecinas».

72 (71) *Serán como locos*: Bergren comienza el versículo con la siguiente frase: *Aporiati enim homines a malis suis erunt quasi insani....*

76 (75) *Dios es vuestro guía*: cf. Is 49,10 y Ap 7,17.

77 (76) *en relación... mandamientos*: Erbetta: «En cuanto a vosotros que observáis mis mandamientos».

78 (77) *su senda está cubierta con espinas*: Erbetta: «con las semillas escondidas por las espinas».

78(77) *devorado por el fuego*: esta mención del fuego al final del oráculo imita tal vez el final de Isaías.

F. Corriente Córdoba - L. Vegas Montaner

ASCENSIÓN DE ISAÍAS

INTRODUCCIÓN*

I. Descripción general del libro

La denominada Ascensión de Isaías (AscIs) es una obra compuesta por elementos heterogéneos, sobre cuya extensión exacta y límites precisos no existe unanimidad de pareceres[1]. En general se acepta que el libro consta de dos partes bien diferenciadas (1-5 y 6-11), la primera de las cuales es a su vez fusión de dos obras diferentes[2]. Los tres elementos constitutivos de AscIs, por tanto, son:

a) El llamado *Martirio de Isaías* (1,1-3,12; 5,1-16), de origen judío[3], que anuncia la perversidad de Manasés y la muerte de Isaías.

b) El llamado *Testamento de Ezequías* (3,13-4,22), apocalipsis de origen cristiano, que anuncia a Cristo y a Nerón, el anticristo[4].

c) La titulada *Visión de Isaías* (6,1-11,40), también de origen cristiano, donde se relata la visita de Isaías a los siete cielos, guiado por un ángel, y su visión de la vida de Jesús.

---

* F. Corriente Córdoba ha elaborado la traducción del texto etiópico y las notas lingüísticas correspondientes al mismo; L. Vegas Montaner, la traducción del texto griego y las notas lingüísticas correspondientes, así como el resto de las notas a la traducción y la Introducción general al libro.

1 Cf. *infra* II.

2 Algunos especialistas, como Flemming-Duensing (cf. Bib.) y A. Vaillant, «Un apocryphe pseudobogomile: la Vision d'Isaïe»: *Revue des études slaves* 42 (1963) 109-121, se inclinan por ver sólo dos componentes (1-5; 6-11), con interpolaciones en ambos (3,13-5,1 en el primero, 11,2-22 en el segundo). Para Charles (cf. Bib.), 3,13b-4,18 es el resto mutilado de una obra independiente (TestEz) aquí inserta, y 11,2-22 pertenece al original griego de esta parte de AscIs, cf. *infra* II. En contra de tal heterogeneidad textual y en defensa del carácter unitario de toda la obra se pronuncian Laurence, Burkitt, Burch (cf. n. 8).

3 Frente a esta casi unánime opinión, C. C. Torrey, «Apocalypse»*:* JE 1 (1901) 674; *The Apocryphal Literature* (1945) 133-5, sostiene que todo es cristiano en AscIs, negando la existencia de MartIs como obra separada.

4 Sobre la discusión acerca del título de este apocalipsis y si se trata de una obra independiente, cf. *infra* III y IV. Cf. también los comentarios críticos de A. Caquot, «Bref commentaire du "Martyre d'Isaïe"*»: Semitica* 23 (1973) 69, sobre la posible existencia de una obra independiente denominada «Testamento de Ezequías».

Todo este material fue compilado por un editor cristiano, que efectuó adiciones personales para vincular los diversos escritos que tenía a su disposición. El resultado, no obstante, deja mucho que desear en cuanto a coherencia cronológica e ideológica[5].

El contenido de los once capítulos de que consta la obra es el siguiente:

En la primera parte (1,1-3,12)[6] se narra cómo el rey Ezequías transmite en el año 26 de su reinado a su hijo Manasés, en presencia del profeta Isaías y su hijo Jasub, las visiones que había tenido. Isaías hace saber entonces al rey que tales exhortaciones serán vanas, pues Manasés, poseído del malvado Beliar, hará morir al profeta. Ante el propósito de Ezequías de matar a su hijo y evitar así la muerte de Isaías, éste le demuestra lo inútil de tal intento, ya que su martirio es designio divino[7]. A la muerte de Ezequías, el nuevo rey Manasés olvida los preceptos de su padre, con lo que se apodera de Jerusalén la apostasía y la iniquidad, con prácticas mágicas y persecución de los justos. En vista de ello Isaías y otros profetas verdaderos huyeran al desierto, a un monte cercano a Belén. Pero un falso profeta llamado Belkira, procedente de Samaría, aunque residente en Belén, descubrió el lugar donde se encontraban y acusó a Isaías y sus compañeros ante el rey, argumentando

---

[5] Cf. *infra* II n. 22.

[6] El sentido y, parcialmente, la dicción de muchas frases de AscIs 1,1-2,1 aparecen reproducidos en el *Opus imperfectum in Matthaeum, Homil.* I (en cursiva aparecen las palabras tomadas de AscIs, indicándose entre paréntesis el pasaje correspondiente, siguiendo a Charles, APOT II 159): «Providentia autem Dei sic eum dispensavit vocari, quia *obliturus fuerat omnem conversationem patris sui* (2,1) sanctam et ... *stimulatus ab insurgente diabolo* (1,8; 2,4) ... Denique cum aegrotasset Ezequias in tempore quodam, et venisset ad eum Esaias propheta visitandum, *vocavit Ezequias filium suum Manassen et coepit ei mandare* (1,1.6b) quod debeat Deum timere, quomodo regere regnum et alia multa. *Et dixit ad eum Esaias*: vere quia *non descendunt verba tua in cor eius; sed et me ipsum oportet per manum eius interfici* (1,7). *Quod audiens Ezechias volebat filium suum interficere* (1,12) dicens: quia melius est me sine filio mori quam talem filium relinquere, qui et Deum exasperet et sanctos eius persequatur. Tenuit autem eum vix *Esaias* propheta *dicens: irritum faciat Deus consilium tuum* (1,13) hoc, videns Ezechiae religionem, quia plus amabat Deum quam filium suum».
Esta obra, que se remonta no a nuestro texto, sino al *Martirio* original, aclara varias dificultades: nos descubre el motivo de la admonición de Isaías a Manasés (*cum aegrotasset Ezechias*) y nos hace ver que las instrucciones de Ezequías a Manasés eran originalmente directrices referentes a asuntos religiosos, gobierno del reino, etc. El editor final de AscIs, cuyo interés se centraba en las visiones, las omitió, modificando así el objeto de tales instrucciones (cf. AscIs 1,2.6).

[7] Un relato diferente de este diálogo entre Isaías y Ezequías puede verse en bBer. 10a, donde se insiste igualmente en la irrevocabilidad del designio divino.

que aquél había profetizado la destrucción de las ciudades de Judá y el posterior cautiverio. Declaraba asimismo haber visto a Dios y haber llamado a Jerusalén Sodoma y a sus príncipes «pueblo de Gomorra».

En la siguiente sección (3,13-4,22) se relatan los motivos de la cólera de Beliar contra Isaías: éste había desenmascarado a Samael (otro nombre de Beliar: cf. IX) y profetizado la venida del Amado desde el séptimo cielo, su encarnación, crucifixión y resurrección, la fundación de la Iglesia cristiana por medio de sus doce discípulos, el posterior extravío de los fieles provocado por los falsos profetas de los últimos tiempos, así como la persecución de la Iglesia por el gran príncipe Beliar y la definitiva llegada del Señor con los santos y el juicio final.

En el capítulo 5 se reanuda el tema del martirio del profeta, anunciado en 1,9, y se desarrolla hasta su conclusión: al no acceder Isaías a desdecirse de sus profecías, según le había propuesto Belkira, es aserrado en medio de las burlas de éste y de los falsos profetas con una sierra de madera, muriendo sin proferir grito ni lamento alguno.

La última parte (6-11) refiere cómo Isaías, mientras se hallaba profetizando ante Ezequías en el año 20 de su reinado, cayó en éxtasis. A continuación el profeta comunica al rey y a los presentes el contenido de su visión: de la mano de un ángel (que desempeña el papel de *angelus interpres*) subió al firmamento, donde contempló a Samael y sus huestes enzarzados en continuas guerras. Después llegó al primer cielo, donde había un trono y ángeles a derecha e izquierda que proferían alabanzas. En el segundo cielo había igualmente otro trono, cuyo ocupante era más glorioso que los ángeles situados a derecha e izquierda. Algo similar, pero con gloria cada vez mayor, se producía en los cielos tercero, cuarto y quinto. En el sexto, sin embargo, ya no había trono ni ángeles flanqueándolo, sino que todos tenían el mismo aspecto y gloria. En el séptimo cielo, finalmente, había una luz maravillosa e innumerables ángeles. Allí se encontraban todos los justos desde Adán, despojados del ropaje carnal y ataviados con excelsas vestiduras. Allí vio al Altísimo, al Señor y también al ángel situado a su izquierda, el ángel del Espíritu Santo. Mientras escuchaba las alabanzas que desde los seis cielos eran enviadas al más excelso de los excelsos, el Padre del Señor, tuvo oportunidad el profeta de oír la voz del Altísimo encomendando al Señor Jesucristo la misión de bajar de los cielos tanto al mundo terreno como al *Šeol* (reino de los muertos) para destruir a los falsos dioses que dominan el mundo. Vio, por consiguiente, el descenso del Señor de cielo en cielo y la transfiguración que experimentaba en cada

uno de ellos para no ser reconocido. A continuación contempló el nacimiento milagroso de Jesús, su infancia, ministerio, crucifixión, descenso al reino de los muertos, resurrección y ascensión gloriosa hasta el séptimo cielo, donde se sentó a la diestra de la gran Gloria.

II. La Ascensión de Isaías, obra compuesta

Casi todos los que han escrito sobre AscIs reconocen una pluralidad de autores[8]. La mayor parte concuerda en asignar los capítulos 1 5 a una fuente y los capítulos 6-11 a otra, distinción que procede ya de G. Gesenius[9] y está avalada por el hecho de que una importante tradición textual, representada por la versión eslava y la segunda traducción latina (cf. *infra* X), contiene solamente los capítulos 6-11.

H. Ewald[10] fue el primero en distinguir tres partes en la obra, fruto de diferentes autores:

1) 6,1-11,1.23-40.
2) 3,13-4,22; 11,2-22.
3) 1,1-3,12; 5; 11,41-43.

A. Dillmann[11] trabajó sobre esta hipótesis y propuso la siguiente división:

1) La historia del *Martirio de Isaías*, de origen judío: 2,1-3,12; 5,2-14.
2) La *Visión de Isaías*, de origen cristiano: 6,1-11,1.23-40.
3) Estos dos textos fueron reunidos por un escritor cristiano, que prefijó 1,1-2.4b-13 y añadió al final 11,42-43.
4) Finalmente, un editor cristiano posterior incorporó las dos secciones 3,13-5,1 y 11,2-22, añadiendo los vv. 1,3-4a; 5,15-16; 11,41.

---

[8] Contrarias son las opiniones de R. Laurence (cf. Bib.), para quien AscIs es obra de un solo autor; F. C. Burkitt, *Jewish and Christian Apocalypses* (London 1914) 45-48; 72-74, para quien el redactor cristiano del libro entero y completo utiliza quizá fuentes judías, extraídas, sin embargo, de los LXX y no de un medio semítico; y V. Burch, «The Literary Unity of the Ascensio Isaiae»: JTS 20 (1919) 17-23; «Material for the Interpretation of the Ascensio Isaiae»: JTS 21 (1920) 249-265, para quien las dos partes del libro se inspiran en una única fuente, el libro de los *Testimonia adversus Judaeos*; cf. J. R. Harris, *Testimonies* I-II (Cambridge 1916-1920).

[9] *Kommentar zu Jesaja* I (1821) 45ss.

[10] *Geschichte der Ausgänge des Volkes Israel und des nachapostolischen Zeitalters* (Göttingen [3]1868) VII 369-373.

[11] *Ascensio Isaiae Aethiopice et Latine* (Leipzig 1877) V-XVIII.

La hipótesis de Dillmann fue en líneas generales aceptada por A. Harnack[12], E. Schürer[13], W. J. Deane [14] y G. Beer[15], quienes, como indica R. H. Charles[16], estaban influidos por O. von Gebhardt[17]. Éste sostenía que, al no hallarse en la *Leyenda Griega* (LG) huellas de 3,13-5,1 y 11,2-22, tales pasajes estaban ausentes de AscIs cuando LG fue compuesta, por lo que la evidencia externa confirmaba el análisis de Dillmann. Pero esta afirmación es errónea, pues hay varios lugares donde LG demuestra conocer los aludidos pasajes de AscIs (LG 2,6/AscIs 4,19; LG 2,38/AscIs 4,6.8; LG 2,11/AscIs 4,2.14), siendo decisivo el texto de LG 2,39, tomado literalmente de AscIs 11,19-20.

Pese a tales hechos, algunos autores[18] consideran que el conflictivo pasaje de 11,2-22 es una interpolación tardía, pues falta en la versiones latina y eslava (siglas L y S respectivamente; véase la lista completa en XII). Charles, por el contrario, opinaba que tal pasaje pertenecía al arquetipo griego (G) de AscIs (aparece también en la versión etiópica, que deriva de la recensión griega G^1), debiéndose su falta en SL^2 (que derivan de la recensión griega G^2) a que el editor de esta última ha abreviado el texto de G, como lo hace en 10,25-28 y 11,27-30[19].

Otra teoría que, sin embargo, no resuelve los problemas y ha encontrado poco eco fue la de C. Clemen[20], para quien la primera parte de AscIs es un apocalipsis judeocristiano, consistente en 3,13-4,22 y escrito entre los años 64-68. El resto surgió con esta sección como guía.

Enormemente influyente ha sido la teoría elaborada por R. H. Charles en 1900[21]. Este autor acepta la opinión, casi universalmente reconocida, de que AscIs es una obra compuesta. Así lo demuestra no sólo el hecho de que entre 3,12 y 5,1b se haya introducido forzadamente un escrito diferente (3,13-4,22), sino el orden cronológico de los

---

[12] *Geschichte der altchristlichen Literatur* (Leipzig 1893) I 854-6; II 573-9; 714s. Pone en duda, sin embargo, la unidad de 3,13-5,1; 11,2-22.

[13] *Geschichte des jüdischen Volkes* (Leipzig ^{3}1898) III 280-5.

[14] *Pseudepigrapha* (Edimburg 1891) 236-275.

[15] En Kautzsch (Bib.) (Tübingen 1900) II 119-127.

[16] *The Ascension of Isaiah* (London 1900) XXXVIIss.

[17] «Die Ascensio Isaiae»: ZWT 21 (1878) 330-353.

[18] Flemming-Duensing, Vaillant (cf. n. 2), D. Flusser, «Isaiah, Ascension of»: EJ 9 (1972) 71, entre los más recientes. Sobre los anteriores, cf. las teorías antes expuestas.

[19] Su argumentación puede verse en Charles, *Ascension*, XXII-XXIV; 74n.

[20] «Die Himmelfahrt des Jesaja»: ZWT (1896) 388-415; cf. n. 53.

[21] Para un mayor desarrollo, cf. Charles, *Ascension*, XXXVIII-XLIII; cf. APOT II 157.

acontecimientos[22]. Su incoherencia es tal, que sería difícil imaginar a un autor escribiendo de primera mano; más bien parece ser uno que recopila materiales preexistentes. El autor de la Leyenda Griega fue consciente de esta extraña mezcla y reelaboró toda la obra, omitiendo o cambiando las fechas para evitar inconsistencias. Así, sitúa la admonición de Ezequías a Manasés en el año 25 (26 en AscIs) y, omitiendo la fecha de la visión de Isaías (año 20 en AscIs), la presenta como subsiguiente a la admonición mencionada. La visión de Ezequías (año 15 en AscIs) queda casi sin alusiones.

En síntesis, Charles considera que los problemas quedan satisfactoriamente resueltos propugnando un único editor que tenía tres obras a su disposición:

1) *Martirio de Isaías* (AscIs 1,1.2a.6b-13a[23]; 2,1-8.10-16; 3,1-12; 5,1b-14), de origen judío.
2) *Testamento de Ezequías* (AscIs 3,13b-4,18), cristiano.
3) *Visión de Isaías* (AscIs 6,1-11,40), también de origen cristiano.

Dicho editor alargó o redujo tales obras según su propósito (por ejemplo, el *Testamento de Ezequías* aparece mutilado, sin comienzo ni final) y las reunió de la forma definitiva que se nos ha transmitido, empleando determinadas adiciones editoriales: 1,2b-6a.13b; 2,9; 3,13a; 4,1a; 4,19; 5,1a; 5,5-16; 11,41-43.

III. Título

Están atestiguadas varias denominaciones para la obra completa o partes de la misma[24]:

a) *Apócrifo de Isaías* (Ἀπόκρυφον Ἡσαΐου) fue la denominación vaga empleada a comienzos del siglo III por Orígenes en su *Comm. in Matthaeum* 13,57, donde relaciona el apócrifo con Heb 11,37: «Y se

---

[22] El testamento de Ezequías (3,13b-4,18) se sitúa en el año 15 de Ezequías (1,4); la visión de Isaías (6,1-11,40), en el año 20 de Ezequías (1,6; 6,1); las instrucciones de Ezequías a Manasés y profecía de Isaías (1,1-2a; 6b-13), en el año 26 de Ezequías (1,1); el reinado de Manasés y muerte de Isaías (2,1-3,12; 5,1b-14), por lo menos cuatro años después de la última fecha mencionada.

[23] Nótese que MartIs tiene menos extensión en Dillmann (sobre cuyo texto está realizada la traducción de Beer) que en Charles, para quien determinadas frases del cap. 1 pertenecen también al *Martirio*. Hammershaimb, que en su traducción suele seguir el texto de Dillmann, se inclina no obstante por el texto largo de Charles.

[24] Cf. APOT II 155; Hammershaimb 17; Denis 171; Beer 119s.

cuenta que Isaías fue aserrado (Ἡσαΐας δὲ πεπρίσθαι) por el pueblo. Pero si alguien no acepta la historia por hallarse narrada en el apócrifo de Isaías (ἐν τῷ ἀποκρύφῳ Ἡσαΐας) crea en los hechos así consignados en la Epístola a los hebreos»[25].

La misma denominación presenta Orígenes en su *Epistula ad Africanum* 9[26].

Posiblemente este escrito esté citado en las *Constitutiones Apostolorum* 6,16, donde se mencionan los «βιβλία ἀπόκρυφα de Moisés, Henoc, Adán, *Isaías*, David y los tres Patriarcas».

b) En el siglo IV la obra era conocida como *Ascensión de Isaías* (τὸ Ἀναβατικὸν Ἡσαΐου), según el testimonio de Epifanio, Pan XL 2[27] y LXVII 3[28] —aquí con referencia a AscIs 9,35s—, quien denomina así la obra utilizada por las sectas heréticas de los arcónticos y los hieraquitas. Igualmente san Jerónimo, *Comm. in Isaiam* 64,4 (PL 24, 622C) —con referencia a AscIs 11,34—; *Ep. 57 ad Pammachium* 9 (PL 22,576) la denomina *Ascensio Isaiae*[29]. Éste es el mismo título que aparece al comienzo de la versión etiópica.

c) Una tercera denominación, *Visión de Isaías*, se deduce de AscIs 6,1 en las versiones etiópica, latina (L^2) y eslava, y se encuentra así (Ἡσαΐου ὅρασις) en las listas de Mantfaucon y Pitra de libros canónicos y apócrifos. En el siglo XII, Eutimio de Zigabene, *Victoria de Massal., Anath.* 4 (*PG* 131,44A), al anatematizar a los masalianos, menciona su «execrable escrito pseudoepigráfico *Visión de Isaías* (Ὅρασις Ἡσαΐου)». El título pertenece específicamente —y con toda probabilidad originalmente— sólo a AscIs 6,1-11,40.

---

[25] E. Klostermann (ed.), GCS 40 (1935) 24 = PG 13,881A.

[26] «Las tradiciones dicen que el profeta Isaías fue aserrado; y en cierto apócrifo (*en tini apokrýphô*) se relata esto.» (PG 11, 65BC).

[27] K. Holl (ed.), GCS 31 (1922) 82: «Se amparan en citas de la "Ascensión de Isaías" (*apò toû anabatikoû Hesaíou*) y de algunos otros apócrifos».

[28] GCS 37 (1933) 135s: «Y quiere (Hieracas) realizar su demostración definitiva a partir de la "Ascensión de Isaías" (*apò toû anabatikoû Hesaíou*); según él, en la mencionada "Ascensión" se decía: "El ángel que iba delante de mí me preguntó: ¿Quién es el que está a la derecha de Dios? Respondí: ¿Lo sabes tú, señor? Repuso él: Éste es el Amado. ¿Y quién es el otro, semejante a él, que viene por la izquierda? Respondí: Tú lo sabes; es el Espíritu Santo que habla por medio de ti y de los profetas"» (Cf. AscIs 9,35-36).

[29] Como en otro lugar (*Comm. in Isaiam,* 1,10 [PL 24,33]) san Jerónimo alude a los cargos aducidos contra Isaías en AscIs 3,6-10, es muy probable que conociera AscIs en su forma completa. Por el contrario, el testimonio de Epifanio no deja ver si se refería a todo el libro o sólo a los capítulos 6-11 (cf. Knibb 149).

d) Finalmente, el título *Testamento de Ezequías* Διαθήκη Ἐζεκίου) es utilizado por el bizantino Jorge Cedreno (siglos XI-XII): «En el Testamento de Ezequías (ἐν τῇ διαθήκῃ Ἐζεκίου), rey de Judá, el profeta Isaías dice que el Anticristo dominará durante tres años y nueve meses, es decir, 1290 días. Una vez que el Anticristo haya sido arrojado al Tártaro, vendrá el Señor de todo, Cristo nuestro Dios, y tendrá lugar la resurrección y retribución de buenos y malos» (PG 121, 152C)[30]. Para Charles se trata de la obra incorporada a AscIs[31]. Ello podría también deducirse, según él, de AscIs 1,2b-5a, que describe el contenido de la visión de Ezequías, descripción aplicable al apocalipsis cristiano contenido en 3,13b-4,18 y sólo a él[32]. El hecho de que Cedreno cite parcialmente 4,2.14 y aluda a 4,15-18 de esta misma sección le permite concluir que tal libro existió independientemente. Por el contrario, Hammershaimb (p. 17) y Knibb (p. 147), en el mismo sentido que anteriormente se habían pronunciado Dillmann (*Ascensio*, XVIII y 68) y Beer (p. 119), consideran más probable que Cedreno se refiera a toda la primera parte de AscIs, es decir, los capítulos 1-5 (cuya introducción presenta ciertamente la forma de un testamento). En este caso, AscIs 3,13-4,18(22) no provendría del «Testamento de Ezequías», sino de otra obra desconocida (Knibb).

IV. Autor

La propia heterogeneidad de contenido de AscIs (cf. *supra* I y II) nos indica la existencia de diferentes autores para las diversas partes del libro[33]. El del *Martirio de Isaías* era un judío[34], como se desprende de la gran afinidad de detalles en la muerte de Isaías a manos de Manasés entre nuestro texto y el Talmud (bYeb. 49b; jSan. 10,2)[35]. Debía de

---

[30] Cf. AscIs 4,12-18. Aparte de la variante numérica 1290 (cf. Dn 12,11), esta cita presenta otra dificultad, pues, pese a denominar al libro «Testamento de Ezequías», atribuye la visión a Isaías, lo que puede significar o la interpretación que Isaías hace de la visión de Ezequías, o que la revelación se transfiriera de Ezequías a Isaías cuando TestEz fue introducido dentro de AscIs, o simplemente un error de Cedreno. Sobre la duración del reinado de Beliar (el Anticristo), cf. A. Bosse, «Zur Erklärung der Apokalypse der Ascensio Jesaiae»: ZNW 10 (1909) 320-323.

[31] Dicho de otra forma: si la identificación de Charles es correcta, en AscIs se ha conservado el texto seguido —aunque incompleto— de esta obra, largo tiempo dada por perdida y conocida sólo de nombre. Cf. APOT II 155.

[32] Cf., en sentido contrario, Knibb 148.

[33] Sobre otras opiniones, cf. n. 8.

[34] Cf. APOT II 158. Cf., en sentido contrario, notas 3 y 8.

[35] Cf. *infra* VII.

ser un judío palestinense a juzgar por su animosidad contra Samaría[36], por las citas rabínicas, las ideas y nombres judíos y el testimonio de Orígenes, *Comm. in Matthaeum*, 23,37[37].

Por el contrario, tanto el *Testamento de Ezequías* como la *Visión de Isaías*, que muestran un detallado conocimiento de la historia primitiva del cristianismo, son de origen cristiano y, posiblemente, obra del mismo autor o de dos escritores estrechamente relacionados[38]. Son igualmente de autoría cristiana las diversas adiciones editoriales que ligan los diferentes componentes de la obra.

V. Fecha de composición

No podemos estar seguros de que AscIs en su forma actual existiera antes de la última mitad del siglo II d.C.[39], pero sus diversos componentes circulaban independientemente un siglo antes[40].

El *Martirio de Isaías* es citado por el autor del *Opus Imperfectum*[41], Ambrosio[42], Jerónimo[43], Orígenes[44], Tertuliano[45] y, con toda

---

[36] E. Tisserant, *Ascension d'Isaïe* (Paris 1909) 60.

[37] Cf. Denis, *Introduction*, 175s. El texto de Orígenes dice: *... ex libris secretioribus, qui apud Iudaeos feruntur ... Fertur ergo in scripturis non manifestis serratum esse Iesaiam.*

[38] Charles, *Ascension*, XLIIs. Cf. en el mismo sentido D. Flusser, EJ 9 (1972) 71.

[39] Como indica Charles (*Ascension*, XI n.), desde el s. III en adelante AscIs tuvo gran circulación entre los cristianos heréticos. Fue utilizada por Hieracas y los arcónticos (cf. *supra* el testimonio de Epifanio de Salamina, ns. 27 y 28), por los arrianos (a quienes debemos la conservación de los fragmentos vaticanos), por los masalianos y bogomilos en oriente (cf. el testimonio de Eutimio de Zigabene, *supra* III) y por los cátaros en occidente (cf. Moneta, *Adversus Catharos et Waldenses*: *Omnes [prophetas] damnabant praeter Isaiam, cuius dicunt esse quemdam libellum in quo habetur quod spiritus Isaiae raptus a corpore usque ad septimum caelum ductus est, in quo vidit et audivit quaedam arcana, quibus vehementissime innituntur*).

[40] Cf. Charles, *Ascension*, XIs.XLIVs.

[41] Cf. n. 6.

[42] *Comm. in Ps.*, 118 (ed. Bened., I 1124; texto reproducido por Charles, *Ascension*, 40): *Fertur prophetae cuidam, et plerique ferunt quod Isaiae, in carcere posito, cum mole imminentis urgeretur exitii, dixisse diabolum: Dic quia non a Domino locutus es, quae dixisti, et omnium in te mentes affectusque mutabo, ut qui indignantur injuriam absolutionem in te conferant.* Cf. AscIs 5,4.8.

[43] *Comm. in Iesaiam,* 1,10 (cf. *infra* VII y texto latino en Charles, *Ascension*, 18), cf. AscIs 3,10.

[44] *Comm. in Matthaeum,* 13,57 (cf. *supra* III n. 25); *Comm. in Matthaeum,* 23,37 (cf. n. 37); *Epistula ad Africanum,* 9 (cf. n. 26); *In Iesaiam Homil.*, 1,5 (cf. *infra* VII n. 78), cf. AscIs 3,89.

[45] *De Patientia,* 14: *His patientiae viribus secatur Esaias et de domino non tacet* (texto según Charles, *Ascension*, 41), cf. AscIs 5,11.

probabilidad, por Justino mártir[46]. No es improbable que fuera conocido por el autor de la Epístola a los hebreos (11,37), lo cual nos remontaría al siglo I d.C. Ciertamente es difícil precisar si los testimonios de Tertuliano, Justino o Heb 11,37 sobre el tipo de muerte de Isaías proceden de una leyenda ya fijada por escrito o simplemente de tradición oral[47]. Sin embargo, el último tercio del siglo I d.C. parece la fecha de redacción más probable, pues es difícil que obras escritas por judíos en el siglo II d.C. tuvieran circulación dentro de la Iglesia cristiana. Algunos autores han propuesto fechas más tempranas. Así, V. Burch[48] considera que MartIs es anterior al Evangelio según Mateo, en el cual influyó, y propone una fecha anterior al año 70 d.C. O. Eissfeldt[49] ve en este escrito un espécimen del género de las «leyendas de mártires» —como la del martirio de Eleazar y los siete hermanos junto con su madre (2 Mac 6,18-7,42)— originado por la persecución de Antíoco IV Epífanes, y sitúa la presente leyenda en los comienzos del siglo I a.C. D. Flusser y M. Philonenko[50] ponen en relación este escrito con la secta de Qumrán.

El *Testamento de Ezequías* fue escrito también en el siglo I d.C., según Charles[51]. Encuentra este autor un argumento para establecer el *terminus ad quem* en AscIs 4,13, donde se distingue entre dos tipos de creyentes, aquellos que han visto personalmente a Cristo y los que no. Esta distinción era familiar en el siglo I de nuestra era, como lo demuestra el NT[52]. Por otra parte, Eusebio de Cesarea (HE III 32) mantiene que con el martirio de Simeón, obispo de Jerusalén, desaparecieron los últimos que habían visto y oído personalmente a Jesús, y que tal martirio tuvo lugar bajo Trajano (es decir, entre los años 102-110 d.C.). TestEz, que atestigua la supervivencia de creyentes que habían visto y oído al Señor, no puede, por tanto, haber sido escrito después del año 100 d.C. El *terminus a quo* puede deducirse de la

---

[46] *Diálogo con Trifón* 120,5: περὶ τὸν θάνατον Ἡσαΐου, ὃν πρίονι ξυλίνῳ ἐπρίσατε; cf. AscIs 5,11.

[47] Cf. G. Beer, en Kautzsch (Bib.) II 122; L. Ginzberg, *The Legends of the Jews* (Philadelphia 1968 = ed. 1928) VI 374s.

[48] JTS 20 (1919) 23; cf. n. 8.

[49] *The Old Testament. An Introduction* (Oxford 1965) 609.

[50] Cf. *infra* VII.

[51] *Ascension*, XLIV.LXIXss.30s.

[52] Cf. Jn 20,29: «¿Porque me has visto has creído? ¡Felices los que no ven y creen!»; o también 1 Pe 1,7s: «... Jesucristo, a quien amáis sin haberlo visto».

concepción del mito del anticristo que presenta AscIs 4,2-4. La creencia de que Nerón, vivo todavía, regresaría como anticristo había sido ya abandonada, esperándose, en todo caso, el advenimiento de Beliar como anticristo con la apariencia de Nerón muerto. El año 88 d.C. es la última fecha de aparición en escena de un supuesto Nerón y, por tanto, este pasaje de AscIs no puede ser anterior. En suma, la fecha de composición de TestEz puede situarse entre los años 88 y 100 d.C.[53]. Las coincidencias con 1 y 2 Tim, 2 Pe y 1 Clem en la descripción de la corrupción de los pastores de la Iglesia (cf. *infra* VIII), así como con EvPe y ParJr (cf. AscIs 3,17 n.), apuntan también a una composición a finales del siglo I.

La *Visión de Isaías* estaba ya en circulación a finales del siglo III d.C., pues aparece utilizada por san Jerónimo[54] en su recensión griega más tardía (G^2), y en una forma textual más primitiva por Hieracas[55] y los arcónticos[56], según el testimonio de Epifanio de Salamina. Aparece, sin embargo, atestiguada mucho antes en *Acta Petri* 24,1[57], lo cual remontaría la *Visión* al siglo II o, a lo sumo, a comienzos del siglo III. El *Protoevangelio de Santiago*, escrito en el transcurso del siglo II d.C.[58], ofrece en el episodio del nacimiento de Cristo bastantes analogías con AscIs[59], obra que parece conocer. Finalmente, Ignacio de Antioquía, que sufrió martirio a comienzos del siglo II d.C., parece haber utilizado AscIs 11,16 en su carta a los *Efesios*[60]. Esto supondría que VisIs, en su forma primitiva (G), habría sido compuesta a finales del siglo I d.C.[61].

---

[53] Cf. Charles, *Ascension*, 31. Cf. *infra* VII n. 96. Por otra parte, la probable alusión al martirio de Pedro en AscIs 4,3 aboga en favor del siglo I como fecha de composición. Sobre esta alusión, cf. C. Clemen, «Die Himmelfahrt des Jesaja, ein ältestes Zeugnis für das römische Martyrium des Petrus»: ZWT (1896) 388-415; «Nochmals der Märtyrertod des Petrus in der Ascensio Jesaiae»: ZWT (1897) 455-465, réplica a las críticas recibidas por parte de E. Zeller, ZWT (1896) 558-568 y A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur* (1897), II 714ss.

[54] Véase AscIs 11,34 nota a la traducción.

[55] Epifanio, Pan LXVII 3, cf. n. 28. Cf. AscIs 9,35-36 nota.

[56] Epifanio, Pan XL 29 cf. n. 27.

[57] *Et alter propheta dicit honorificatum patrem: Neque vocem illius audivimus neque obstetrix subit* (Charles, *Ascension*, 77 ; A. Piñero-G. del Cerro, *Hechos apócrifos de los apóstoles*, vol. I, Hechos de Andrés, Juan y Pedro [B.A.C. 646, Madrid 2005] 622) ; cf. AscIs 11,14.

[58] A. de Santos Otero, *Los evangelios apócrifos* (Madrid 1963) 129.

[59] AscIs 11,4ss, cf. las notas a la traducción.

[60] *Ad Ephes*., 19; cf. AscIs 11,16, nota a la traducción. Cf. Charles, *Ascension*, 77.

[61] Beer 121, Eissfeldt, o. c., 610, y Knibb 150, sitúan en el siglo II la composición de la *Visión de Isaías*.

Es difícil establecer con certeza el momento en el que el editor cristiano definitivo reunió estas tres obras[62]. Puesto que el papiro griego Amherst (G^2), que supone la obra ya completa, pertenece al siglo V o VI y presenta muchas corrupciones y variantes respecto al texto griego G^1 subyacente a EL^1, la actividad editorial hay que retrotraerla al siglo III o antes. La versión latina, que se encuentra en un palimpsesto del siglo V o VI y representa una forma corrupta derivada de L^1, exige la misma datación u otra anterior. Y si tenemos en cuenta la fecha probable de la versión etiópica (siglo V d.C.), resulta muy posible que la edición griega de la obra completa se remonte a los comienzos del siglo III d.C. o incluso al siglo II d.C.

Hasta resulta posible que, a juzgar por la clara separación entre AscIs 1-5 y 6-11, hubiera dos etapas de redacción: la primera combinaría el *Martirio de Isaías* con el *Testamento de Ezequías* y la segunda añadiría a esta obra combinada la *Visión de Isaías*[63].

VI. Lengua original

El *Martirio de Isaías* fue escrito muy probablemente en hebreo[64], aunque nada se conserva de este texto original. En tal dirección apuntan el origen judío de la leyenda y particularmente su repetición en el Talmud. Además, en algunos lugares las expresiones que ofrecen las traducciones llegadas a nosotros encuentran su explicación natural en un original hebreo. Así, en 1,8 el nombre Malkira sugiere una etimología hebrea[65]. En 2,1 «Manasés... no recordó» reproduce una paronomasia hebrea (*mnšh nšh*, cf. Gn 41,51) que no pasa desapercibida al autor del *Opus imperfectum in Matthaeum, Homilia* I («Providentia autem Dei *sic* eum dispensavit vocari, *quia obliturus fuerat*»)[66] y parece intencionadamente mantenida en griego (LG 3,2: Μανασσὴς οὐκ ἐμνήσθη). En 3,2 aparece el familiar hebraísmo καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐλθεῖν... καί. Finalmente, la expresión «con una sierra de madera» (5,11.14) pa-

---

[62] Para lo que sigue, cf. Charles, *Ascension*, XLV.

[63] Cf. Eissfeldt, o. c., 610, para quien probablemente el editor final cristiano no realizó su labor antes del siglo III d.C.

[64] Charles, APOT II 158; Beer 120; Hammershaimb 19. Denis 176, añade: «o arameo».

[65] Cf. *infra* IX.

[66] La misma explicación encontramos en bSan. 102b.

rece ser una traducción errónea de la construcción hebrea *maśśor ʿeS*, «sierra de madera», pero también «sierra para cortar madera», de acero o cualquier otro metal[67].

Este original hebreo, hoy perdido, fue traducido al griego, y constituye el arquetipo sobre el que se basan las demás traducciones que han transmitido la obra.

El *Testamento de Ezequías* y la *Visión de Isaías*, por el contrario, fueron escritos originalmente en griego. No es improbable, sin embargo, que el primero esté basado en una obra judía anterior, pues perviven giros hebreos o arameos en el griego (3,27)[68].

VII. Género literario y temas paralelos

La leyenda del martirio de Isaías por parte de Manasés tiene su origen en 2 Re 21,16[69]. Aunque Josefo no lo menciona, era ciertamente una tradición judía, como lo demuestran diversos pasajes rabínicos. Por ejemplo, el *Talmud* de Babilonia, tras citar el aludido versículo bíblico, lo comenta de la siguiente manera: «Aquí (en Babilonia) lo explican diciendo que mató a Isaías; en el oeste (es decir, Palestina) dicen que erigió una efigie que pesaba tanto como mil hombres, y todos los días lo mataba» (bSan.103b).

En otro pasaje del *Talmud* babilónico se especifica más: «Se ha enseñado que dijo rabí Simeón ben Azai: Encontré en Jerusalén un registro genealógico que decía... Y también decía: "Manasés mató a Isaías". Dijo Rabá[70]: Lo hizo juzgar y lo mató. "Tu maestro Moisés —le dijo (Manasés a Isaías)— declaró: Porque no puede verme el hombre y seguir vivo[71], pero tú has dicho: Vi al Señor sentado sobre un trono alto y sublime"[72]... "Estoy convencido —se dijo Isaías— de que no me acep-

---

[67] Cf. Charles, APOT II 158.162. La *Leyenda Griega*, que se hace también eco de esta tradición (LG 3,16 ἐν πρίονι ξυλίνῳ), presenta además un intento fallido anterior de aserrar al profeta con sierra de hierro (LG 3,14 ἐν πρίονι σιδηρῷ).

[68] Charles, *Ascension*, XLIII. Cf. W. Bousset, *Der Antichrist* (Göttingen 1895) 53.87.141, para quien un breve apocalipsis de carácter judío subyace a 3,13-5,1.

[69] Josefo, Ant. X 3,1. Cf. bSan. 103b.

[70] Muerto el año 352 d.C.; cf. H. L. Strack y G. Stemberger, *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica* (ed. preparada por M. Pérez Fernández, Valencia 1988), 148.

[71] Ex 33,20.

[72] Is 6,1. El texto añade dos cargos más contra Isaías no reflejados en AscIs.

tará lo que le diga, y si lo rebatiera, no haría más que convertirlo en un premeditado (asesino)". Luego pronunció el Nombre (de Dios) y fue absorbido por un cedro. El cedro fue llevado y aserrado, y cuando la sierra le llegó a la boca murió. Y fue por haber dicho: "Y habitó en medio de un pueblo de labios inmundos"[73]» (bYeb. 49b).

Las fuentes rabínicas palestinenses (*Tosefta-Targum* a Is 66,1; PRE 4,14; jSan. 10,28c)[74] relatan también versiones diferentes de esta misma leyenda. Según dicho targum a Isaías, el profeta huyó de sus perseguidores refugiándose dentro de un árbol[75], que cuando fue aserrado dejó manar la sangre de Isaías. En jSan. 10 se narra cómo Isaías se ocultó en un cedro para esconderse de Manasés, pero la orla de su manto quedó fuera, posibilitando así que fuera descubierto y que el impío rey hiciese cortar en dos el árbol con el profeta dentro.

La leyenda era conocida en época apostólica si, como es generalmente aceptado, la Epístola a los hebreos (11,37: ἐπρίσθησαν) hace referencia al modo específico del martirio de Isaías. Y aunque así no fuera, los testimonios en torno a AscIs son concluyentes para afirmar que ya estaba establecida en el siglo I d.C. El apócrifo ParJr (entre los siglos I y II d.C.) se hace eco de esta tradición, pues, aunque no especifica el modo, conoce que Isaías fue muerto violentamente por declarar haber visto a Dios (ParJr 9,21-22).

En el siglo II, tanto Justino mártir como Tertuliano se refieren a este martirio de Isaías[76], y en el siglo siguiente Orígenes ofrece muchas referencias al mismo[77], entre las que podemos destacar el siguiente pasaje tomado de su *In Iesaiam Homil.*, 1,5[78]: «Dicen que Isaías fue cortado en pedazos por el pueblo como traidor a la Ley y heraldo de cosas ajenas a las Escrituras. Éstas dicen: "Nadie verá mi cara y vivirá", pero él afirmó: "He visto al Señor de los ejércitos". "¿Moisés —dijeron— no vio y tú has visto?". Y por eso lo cortaron y condenaron como impío».

La tradición del martirio de Isaías, por tanto, era familiar a judíos y cristianos desde el siglo I d.C. Aunque la leyenda es indudablemente

---

[73] Is 6,5.
[74] Cf. L. Ginzberg, *The Legends of the Jews,* VI 374.
[75] Aquí y en PRE 4,14 se trata de un algarrobo; en jSan. 10, de un cedro.
[76] Cf. AscIs 5,11, n. a la traducción.
[77] Cf. n. 44.
[78] W. E. Baehrens (ed.), GCS 33 (1925) 247.

judía, parece derivar de fuentes orientales, concretamente iranias[79], como puso de relieve S. Larionoff[80], para quien el *Zend Avesta* es la fuente de varias leyendas de esta naturaleza que reaparecen en obras judías, persas y árabes. Según dicho libro (Yast 46), su héroe Yima Khsaêta (es decir, Djemchid), tras un reinado de 616 años y medio, fue destronado por su ciego orgullo de aceptar culto divino y cortado en dos por la serpiente tricéfala Azhi Dahâka.

En la obra persa traducida al francés por Larionoff encontramos una leyenda muy emparentada: cuando el trono de Djemchid fue tomado por Zohak, el hombre de las serpientes, el rey depuesto huyó al desierto. Llegados allí cien años más tarde Ahriman y Biver (sobrenombre de Zohak), Dios hizo que se abriera un árbol para que Djemchid pudiera esconderse dentro. Ahriman y Zohak no lo pudieron encontrar hasta que Iblis (= διάβολος: «el Diablo») les informó de lo sucedido, tras lo cual ordenaron cortar el árbol. Después de varios intentos[81], lograron su objetivo al tercer día y Djemchid fue muerto[82].

Resulta sorprendente la analogía de esta leyenda con la del martirio de Isaías. Como en la leyenda persa, en AscIs el aserramiento de Isaías tiene lugar por instigación de Satán, lo cual sucede también en la crónica de Tabari (cf. *infra*), pero no en las diversas narraciones de ambos talmudes. Por el contrario, el ocultamiento del fugitivo en un árbol está ausente de AscIs, mientras que aparece en jSan. 10, bYeb. 49b y Tabari. Podemos, pues, concluir que las narraciones talmúdicas del martirio de Isaías se basaron directamente en esta leyenda, independientemente de AscIs.

De fuentes judías y cristianas, la leyenda pasó a los árabes. El historiador at-Tabari[83] relata que cuando Isaías amonestó por sus malas acciones a Joaquín, sucesor de Amón, los israelitas pensaron matarlo. Entonces el profeta huyó y se refugió en un árbol que, por mandato di-

---

[79] Cf. Beer 123; Charles, *Ascension*, XLVIIss; APOT II 158. Para K. Galling, «Jesaja-Adonis»*:* OLZ 33 (1930) 98-102, es más probable que el tema legendario del aserramiento sea una transferencia a Isaías de un motivo del mito de Adonis.

[80] «Histoire du Roi Djemchid et des Divs»: *Journal Asiatique* (1889) 59-83.

[81] Nótese la sorprendente analogía con el intento fallido de LG 3,14-16; cf. n. 67.

[82] En otra obra persa, *Shah-nameh* (trad. A. Bayer [Berlín 1890] I 28), se relata que, tras haber permanecido oculto cien años, Djemchid fue descubierto a orillas del mar de China y aserrado por Zohak.

[83] *Annales*, ed. de Goeje I 2 (Leiden 1881/2) 644s ; cf. *Journal Asiatique* (1889) 64 y *Chronique de Tabari*, traduite par M. Zotenberg, I 490s.

vino, se había abierto para ocultarlo. Pero Iblis agarró su manto, y un trozo del mismo quedó fuera cuando el árbol se cerró[84], delatando así el escondite del profeta a sus perseguidores, quienes aserraran el árbol donde se hallaba escondido Isaías.

Dejando ya el modo concreto del martirio de Isaías, si analizamos brevemente los motivos del mismo, podemos constatar que AscIs 3,8-10 especifica dos cargos contra el profeta. Antes hemos visto atestiguado el primero de ellos —y sólo él— en bYeb. 49b; Orígenes, *In Ies. Homil.,* 1,5; ParJr 9,21-22. Ambos conjuntamente, al igual que en AscIs, aparecen aducidos por Jerónimo en su *Comm. in Iesaiam,* 1,10[85]: «Dicen los hebreos que por dos motivos fue muerto Isaías: porque los llamó príncipes de Sodoma y pueblo de Gomorra, y porque —habiendo dicho el Señor a Moisés: "No podrás ver mi cara"— él se atrevió a decir: "Vi al Señor sentado sobre un trono excelso y elevado"».

En conclusión, el *Martirio de Isaías* probablemente debe ser puesto en contacto con las tradiciones acerca de la muerte de los profetas y con un género de literatura hagiográfica del que las *Vitae Prophetarum* (siglo I d.C.) son un ejemplo. O. Eissfeldt[86] lo emparenta con las leyendas de mártires del período de Antíoco IV Epífanes, como la atestiguada en 2 Mac 6,18-7,42. D. Flusser[87] interpreta la obra como una representación tipológica de la historia del Maestro de Justicia de Qumrán, interpretación llevada a su extremo por M. Philonenko[88]. Ciertamente la huida del profeta Isaías y sus compañeros al desierto y la vida ascética que allí llevan (AscIs 2,7ss) podría sugerir una relación con la secta de Qumrán (cf. 1QS 8,12-14 sobre la significación que el pasaje bíblico de Is 40,3 tenía en la secta), pero el hecho de que no se haya encontrado en Qumrán ningún fragmento de nuestro escrito debilita grandemente la verosimilitud de tal hipótesis. Además, aunque la teología

---

[84] Igual que en el relato del Talmud jerosolimitano.

[85] A ambos alude también el Pseudo Jerónimo en su comentario a 2 Cr 33,10; cf. L. Ginzberg, o. c., 373.

[86] *The Old Testament*, 609. Cf. M. E. Stone, «Isaiah, Martyrdom of»: EJ 9 (1972) 72.

[87] «The Apocryphal Book of Ascensio Isaiae and the Dead Sea Sect»: IEJ 3 (1953) 34-47. Para él, el *Martirio* habría sido compuesto en Qumrán para justificar el «exilio» de la secta, cf. reseña crítica de J. Van der Ploeg en BO 11 (1954) 154s, y R. Meyer, «Himmelfahrt und Martyrium des Jesaja»: RGG^3 (1959) III 336s. Cf. también L. Rost, *Judaism outside the Hebrew Canon. An Introduction to the Documents*, trad. D. E. Green (Nashville 1976) 151.

[88] «Le Martyre d'Ésaïe et l'histoire de la secte de Qoumrân», en *Pseudépigraphes de l'Ancien Testament et manuscrits de la Mer Morte* (Paris 1967) I 1-10.

dualista que aparece en MartIs —sobre todo en su demonología, donde los elementos humanos (Isaías vs. Manasés y el falso profeta Belkira) cuentan con el apoyo de sus correspondientes fuerzas celestes (Dios —su Espíritu Santo y sus ángeles— respecto a Samael/Beliar/Satán)— tenga paralelos en los escritos de Qumrán (cf. especialmente 1QS 3,13-4,26), el hecho de que MartIs no reproduzca la terminología técnica específica ni los motivos teológicos característicos de los Manuscritos del mar Muerto hace muy improbable que deba considerarse obra de la comunidad de Qumrán[89].

La *Visión de Isaías* pertenece a la «literatura de visiones» de la antigüedad cristiana que encuentra en la *Divina Comedia* de Dante su colofón[90]. Las semejanzas entre esta visión de los siete cielos y otras similares en la literatura apocalíptica judía y misticismo judío antiguo son notables. Según VisIs, Isaías vio también el milagroso descenso de Jesús desde el séptimo cielo y su ascensión una vez resucitado, descripción que recuerda temas similares de la *Epistula Apostolorum*, obra cristiana de comienzos del siglo II[91].

Del rapto de Isaías hasta el séptimo cielo se encuentran paralelos en la literatura judía. Es posible que VisIs esté influida por la leyenda de Henoc, sobre todo la conservada en versión eslava. En efecto, Hen(esl) habla de los siete cielos, y en el cap. 22 indica que para poder acceder a la presencia de Dios, entronizado en el séptimo cielo, es preciso tener una vestidura celestial (cf. AscIs 9,2). También se narra de Rabbi Yehošua' ben Leví (siglo III d.C.; cf. *Pirqe Abot* 6,2b, ed. Strack) que viajó por el cielo y el infierno[92]. La concepción de los siete cielos, que es judía (cf. bBag. 12b)[93], pasa a ser utilizada por los escritores neotestamentarios (p. ej., 2 Cor 12,2; Ef 4,10) y probablemente también por el propio Jesús. Los siete cielos en VisIs son la cristianización de los siete cielos judíos de Henoc.

Un cierto paralelismo con VisIs ofrece la narración persa del viaje celeste de Vīrāf en el libro escrito en lengua pahlevi *Arda-Vīrāf nāmak*[94].

---

[89] Cf. Knibb 152s.
[90] Cf. Beer 121s.
[91] Cf. Flusser, EJ 9 (1972) 71.
[92] A. Jellinek, *Bet haMidraš*, II, XVIIIss. 48ss.
[93] Referencias bibliográficas en Beer 122.
[94] Cf. *Grundriß der iranischen Philologie* (Straßburg 1896) 108, citado por Beer, *loc. cit.*, quien ofrece más información sobre el tema.

Resulta difícil, sin embargo, decidir si entre los libros de visiones judíos y cristianos y los de otros pueblos cercanos, como indos y persas, existe simplemente un paralelismo explicable por premisas históricas similares o, realmente, un influjo mutuo.

El *Testamento de Ezequías* pertenece al género literario apocalíptico, y es muy posible que el autor cristiano del mismo utilizase un apocalipsis judío para su composición[95]. Presenta una descripción escatológica dentro de la cual es de destacar la fusión que realiza de los mitos del anticristo, Beliar y Nerón redivivo[96]. Este tema ha sido ampliamente estudiado por Charles en su *Ascension*, LI-LXXIII, donde presenta la evolución de estos mitos en la literatura judía y cristiana entre los años 200 a.C. y 120 d.C.

VIII. Contenido teológico y relación con el Nuevo Testamento

Ya hemos analizado (VII) cómo la leyenda de la muerte de Isaías se halla entroncada dentro de la tradición judía en la que destaca, como justificación de su martirio, el escándalo que supone la afirmación del profeta de haber visto a Dios. No debe extrañar que los cristianos —como demuestra el libro que traducimos— se apropiaran de ella. No sólo les era beneficioso para su apologética antijudía la vergonzosa muerte del gran profeta, de la que resultan culpables el rey o todo «el pueblo judío» (según generalizan otras fuentes), sino también el que un cargo similar fuera el que, según el testimonio neotestamentario, condujo a la muerte de Jesús.

Antes de este trasvase, el *Martirio de Isaías* debió de ser utilizado en círculos judíos[97] para justificar las penalidades contemporáneas como consecuencia de la depravación de los gobernantes. Nos encontramos así en la línea teológica judía de la justificación del destierro de Babilonia a causa de la impiedad de Manasés[98]. Nótese que Isaías es acusado ante Manasés (AscIs 3,6) de haber profetizado la destrucción de Jeru-

---

[95] Cf. *supra* VI y n. 68.

[96] Sobre la creencia en el regreso de Nerón, cf. OrSib 4,119-139; 5,28-34.99-110.137-154.361-385; Suetonio, *Nero,* 57; Tácito, *Historiae,* II 8s. Cf. AscIs 4,24 y *supra* V.

[97] Acerca de las hipótesis sobre la relación de este escrito con la comunidad de Qumrán, cf. *supra* VII.

[98] Cf. Jr 15,4. En Manasés culmina la iniquidad de varios de sus predecesores, cf. la exposición rabínica que se halla en bSan. 102b-103b.

salén, del mismo modo que la profecía de la aniquilación del Templo será uno de los argumentos decisivos contra Jesús, según los Sinópticos. Igualmente, los sufrimientos que arrancan de época macabea, cuando sufren martirio precisamente aquellas personas que se han mostrado más fieles al cumplimiento de la ley judía, se explican por el acatamiento por parte de los dirigentes de directrices contrarias a la misma.

Además del ya citado paralelismo entre la actividad profética de Isaías y Jesús, aparece en nuestro libro una coincidencia con la Epístola a los hebreos en lo referente al tipo de muerte sufrido por Isaías (cf. 5,11 n.).

Respecto a los libros de autoría cristiana integrados en AscIs, es de destacar el gran valor que posee el *Testamento de Ezequías* por la visión que nos ofrece de la iglesia cristiana a finales del siglo I. Sus descripciones de la iniquidad, codicia y vanagloria predominantes entre los pastores de la Iglesia, así como de la apostasía de muchos cristianos y las crecientes herejías en el seno de las comunidades primitivas coinciden con relatos similares en 2 Tim, 2 Pe y Clemente de Roma (I 3)[99]. Presenta, por otra parte, una descripción del Anticristo en ciertos aspectos única[100]. Aunque hay detalles similares a los de los relatos del NT, especialmente el Evangelio de Mateo, otros son diferentes[101]: el descenso del Amado desde el séptimo cielo y su ascensión al mismo (AscIs 3,13.18, cf. ApSant 8-9), su adopción de forma humana (AscIs 3,13), el descenso del ángel de la Iglesia (AscIs 3,15), el papel del Espíritu Santo y de Miguel en la resurrección llevando al Amado sobre sus hombros (AscIs 3,17, cf. EvPe 9s), la llamada a creer en la cruz (AscIs 3,18, cf. ApSant 6). También la estancia en la tierra de los santos descendidos con Cristo (AscIs 4,16) es contraria a toda la enseñanza del NT (salvo quizá Ap 20,1-6). En suma, la libertad en la utilización y mezcla de tradiciones, tanto canónicas como extracanónicas, así como su particular cristología y acerba crítica a los dirigentes eclesiásticos, apunta a la redacción de TestEz en el seno de una comunidad heterodoxa.

La *Visión de Isaías* es importante por la información que nos suministra sobre las creencias de algunos círculos del siglo I acerca de las doctrinas de la trinidad, encarnación, resurrección, siete cielos, etc., aspectos que tratamos brevemente a continuación[102]:

---

[99] Cf. Charles, APOT II 155.
[100] Cf. *supra* VII y n. 96.
[101] Cf. J. L. Trafton, «Isaiah, Martyrdom and Ascension of», en D. N. Freedman (ed.), ABD III 507-9.
[102] Cf. Charles, *Ascension*, XLIXLI.

a) *Siete cielos*: la concepción que de ellos prevaleció en ciertos sectores del judaísmo se abandona aquí. Ningún demonio puede entrar en ninguno de los cielos. Satán es arrojado al firmamento, debajo del primer cielo. Por otra parte, los cinco cielos inferiores están sólo parcialmente comunicados con el sexto y séptimo[103].

b) *Encarnación*: en la narración del nacimiento virginal de Cristo (AscIs 11), que supone una amalgama de tradiciones, algunas de ellas presentes en el Evangelio de Mateo y otras en el *Protoevangelio de Santiago*, aparecen huellas de docetismo (cf. su nacimiento indoloro en vv. 7-14). Cf. quizá también 9,13. Sobre la venida de incógnito de Cristo al mundo, véase nota a 11,16.

c) *Trinidad*: su concepción es peculiar. El Hijo y el Espíritu Santo reciben adoración y culto (9,27-36), pero ellos a su vez dan culto a Dios (9,39s). Además, se habla del Espíritu Santo como de un ángel[104] («el ángel del Espíritu»[105] y «el ángel del Espíritu Santo[106]»). En 11,4 (y posiblemente también en 3,16) este «ángel del Espíritu (Santo)» es identificado con Gabriel, el ángel de la anunciación. Evidentemente el dogma de la Trinidad no estaba aún fijado con claridad (cf. 9,35s n.).

d) En la adición particular de SL^2 tras 11,1 (cf. n. *ad loc.*) aparece la frase *vidi similem filii hominis* («vi a alguien semejante a un hijo de hombre» o «al Hijo del hombre») utilizada con sentido mesiánico. Muy probablemente deriva del arquetipo G, pues apenas es concebible el uso de tal expresión más tarde del siglo I d.C. Resulta fácil entender su exclusión por parte del editor de G^1, pues manifiesta un docetismo incipiente. Ejemplos neotestamentarios de utilización de tal fórmula son Ap 1,13; 14,14.

e) *Resurrección*: esta doctrina aparece muy espiritualizada —en la línea de la enseñanza paulina más tardía— en 4,5-17; 8,14; 9,17s. Inmediatamente después de la muerte, los creyentes reciben sus «vesti-

---

[103] Sobre la idea de varios cielos, cf. 3 Bar; 2 Cor 12,2; Ef 4,10; Heb 4,14; 7,26; y particularmente sobre los siete cielos, cf. TestLev 2,7-3,10; 2 Hen; bHag. 12b. Para una comparación de las varias descripciones de los siete cielos en el judaísmo y el cristianismo primitivo, cf. R. H. Charles y W. R. Morfill, *The Book of the Secrets of Enoch* [= Hen(esl)] (Oxford 1896) XXX-XLVII. Cf. también *supra* VII.

[104] Orígenes, *De principiis,* 1,4 (texto reproducido por Charles, *Ascension*, L) escribe que, según su maestro hebreo, los dos serafines vistos por Isaías (Is 6,1) eran el Hijo unigénito y el Espíritu Santo.

[105] AscIs 4,21; 9,39s; 10,4; 11,4.

[106] AscIs 3,16; 7,23; 9,36; 11,33.

duras» (= cuerpos) espirituales» (como en 2 Cor 5,1-8), pero sus «tronos» y «coronas» —que significan la consumación de su bendición— no los reciben hasta que se haya producido la ascensión de Cristo (9,17s), lo cual no concuerda del todo con la doctrina de Pablo (véase 1 Tes 4,13-5,1; 1 Cor 15,1ss).

Resultan notables los paralelos existentes entre VisIs y algunas ramas del gnosticismo, especialmente los ofitas, quienes, según Ireneo, Adv. Haer. I 30, defendían la creencia en el descenso de Cristo a través de los siete cielos y su estancia en el mundo durante 545 días tras su resurrección (cf. 9,16 nota; ApSant 2). A raíz de esto, algunos autores consideran VisIs como obra gnóstica[107], aunque la falta de desarrollo del mito gnóstico (ofita, valentiniano, setiano, o cualquier otro) en VisIs impide establecer una clara relación entre nuestra obra y el gnosticismo[108].

Todas estas peculiaridades doctrinales permiten fácilmente comprender que a partir del siglo III la circulación de AscIs quedase restringida a círculos heterodoxos[109]. Por otra parte, la misma ausencia de fuentes canónicas que confirmasen el martirio de Isaías debió hacerla objeto de temprana desconfianza en las distintas Iglesias[110], a excepción de la abisinia, que apreció y canonizó esta obra en su totalidad. A ello debemos su singular e íntegra conservación en etíope.

Añadamos, finalmente, que a partir de los ecos neotestamentarios en TestEz podemos concluir que su autor estaba familiarizado con Mt, Lc, 1 2 Cor y, probablemente, con 1 2 Tes y Ap. El autor de VisIs conocía bien Ap o parte de él. Las referencias concretas pueden verse en las notas a la traducción.

IX. Demonología

El jefe de las fuerzas del mal, que tiene un ejército de ángeles subordinados (2,2; cf. 5,9), aparece bajo los nombres de Samael (1,8.11; 2,1; 3,13; 5,15s; 7,9; 11,41, en este último pasaje «Samael Satán»), Beliar

---

[107] Así A. K. Helmbold, *Gnostic Elements in the «Ascension of Isaiah»*: NTS 18 (1972) 222-7 y A. Díez Macho, AAT I 264s. Para una reciente introducción al gnosticismo, véase A. Piñero y J. Montserrat, *Textos gnósticos. Biblioteca de Nag Hammadi* (Madrid ^{3}2007) I 19-126.

[108] Cf. J. L. Trafton, ABD III, 508; Knibb 154.

[109] Cf. n. 39.

[110] Epifanio (315-403) muestra ya esta desconfianza; cf. Hammershaimb 20.

(1,8s; 2,4; 3,11; 4,2.[4].14.16.18; 5,1.[4].15) y Satán (2,2.7; 5,16; 7,9; 11,23.41.43)[111]. Junto a estos nombres aparecen esporádicamente otros: Mälkira (1,8) y Mätänbukus (2,4; 5,3[112]).

En la Biblia se encuentra frecuentemente el nombre o adjetivo Belial (*bᶜliyyaʿal*, lit.: «sin provecho») para caracterizar personas de conducta disoluta y actuación engañosa. En la literatura postbíblica —especialmente la pseudoepigráfica— se produce una personificación de este nombre (normalmente bajo la forma Beliar, conforme a la pronunciación siríaca del mismo) para designar al oponente de Dios, por influjo seguramente del dualismo iranio. Se trata, por tanto, del jefe de los espíritus malignos (cf. Jub 1,20; 15,33), oponente del mesías (cf. 2 Cor 6,15)[113]. Como anticristo aparece también en OrSib 2,167; 3,63-73, y es frecuentemente mencionado como fuente de actos inmorales en TestXII (Rub 4,7; 6,3; Lev 3,3; 18,12; 19,1; Dn 5,1.10s). En la literatura de Qumrán aparece también, como espíritu de las tinieblas (1QM 13,12) y dominador del mundo (1QS 1,18.24; 2,5.19; 1QM 14,9), cf. asimismo CD 4,13.15.

Samael (et. *Sämayäl*) perteneció originalmente al círculo de los arcángeles pero, con la idea de convertir la tierra en su reino, sedujo a la serpiente para que tentase a Eva (*Yalkut Šim. Berešit* 25), apareciendo en consecuencia como el príncipe de los satanes (Dt R. 11) y el ángel de la muerte (Tg. PsJon. a Gn 3,6). Y así como Miguel era el patrón angélico de Israel, Samael era su enemigo especial (Ex R. 18).

Dentro de AscIs, las funciones de Beliar y Samael son idénticas en algunos aspectos: ambos habitan y gobiernan el firmamento (7,9; 4,2);

---

[111] Charles (*Ascension*, 140), comparando la presencia de Beliar y Samael así como del epíteto cristológico «el Amado» en las diversas partes de AscIs, concluye que Samael, ausente de TestEz y de VisIs, era originalmente específico de MartIs y que aparece también en posteriores adiciones editoriales; que Beliar, ausente de VisIs, aparece en TestEz con el significado del Anticristo que toma cuerpo bajo la apariencia de Nerón, y en MartIs con otro sentido, un ser inmaterial puramente satánico, y que «el Amado» aparece en TestEz y en VisIs, pero está ausente de MartIs —salvo posteriores adiciones editoriales—, todo lo cual confirmaría la división tripartita de la obra.

[112] La lectura *Mᶜkembekus* de 5,3 es una variante corrupta (cf. nota *ad loc.* y Knibb 151), a pesar de A. Caquot, «Bref commentaire du "Martyre d'Isaïe"»: *Semitica* 23 (1973) 65-93, quien la considera preferible e indica que deriva de una expresión hebrea con el sentido «el que provoca lágrimas».

[113] Si en 2 Cor el Anticristo lleva el nombre de Beliar/Belial, en 2 Tes 2,2-12 aparece como ἄνομος («el sin ley»), fruto de una interpretación de *blyʿl* como *bᶜliyʿol*, «sin yugo (de la Ley»); cf. M. Pérez Fernández, *Tradiciones mesiánicas en el Targum Palestinense* (Valencia-Jerusalén 1981) 151s.

ambos se apoderan de Manasés (1,9; 2,1; 3,11; 5,1.15; 11,41); ambos están encolerizados con Isaías a causa de sus visiones (3,13; 5,1.15); ambos son finalmente derrotados (4,16; 5,15). En otros aspectos, sin embargo, se diferencian, y Samael aparece como inferior respecto a Beliar[114]. Así, Samael se esfuerza por convertir a Manasés en agente de Beliar (1,8; 2,1.4); éste tiene sus reyes subordinados (4,16), es el príncipe de este mundo (1,3; 4,2) y el anticristo (4,2); esta tierra será el escenario de su parusía (4,12) y de su manifestación (4,18).

En AscIs 1,8 aparece Samael con el sobrenombre Mälkira, que sugiere una etimología hebrea «rey malo» (*malkī ra'*, lit.: «rey de maldad») o también «ángel malo» (*mal'akī ra'* «ángel de maldad»; cf. 2,4, donde también Beliar es calificado como «ángel de iniquidad»). Las demás veces que se encuentra la palabra Mälkira se trata de una variante del nombre del falso profeta samaritano Bälkira (cf. 2,5.12), nombre éste que aparece de variadas formas a lo largo del libro[115], que podrían derivar en último término de Belch(e)ira o Becheira, o bien de Melcheira. Uno de ellos sería variante o corrupción del otro[116]. La mayoría de autores propone como forma original Bechira (derivada del hebreo *bᵉHīr ra',* «elegido del mal»)[117] —en la misma línea que Beer, quien sugiere identificar el original Bechira con Biver, el otro nombre de Zohak (cf. *supra*, VII)—, de la que la forma etiópica Belkira sería una derivación (con adición de la letra *l*, como en griego y copto), atestiguada también con la forma variante Mälkira (cf. la lectura Μελχιας de LG). Se ha producido, en suma, una confusión entre el nombre del falso profeta samaritano y el satánico (cf. 5,9 donde, según LG 3,18, Isaías llama a Melquías «diablo»).

---

[114] Knibb 151, considera que no hay pruebas consistentes para defender esta subordinación.

[115] En el papiro Amherst griego: Βελιχειάρ, Βελχιρά, Βεχειρά, Μελχειρά; en LG 3,5.7.17.18 aparece «el falso profeta Μελχίας» y en LG 3,10 «los falsos profetas Μελχίας y Βεχειράς»; en L[1] *Bechira*; en copto *Belch[ira]*; en et.: *Belkîra*, *Balkîra*, *Belakîra*, *Melâkîrâ*, *Mîlkîrâs*, *Îbkîrâ*, *Abkîrâ*.

[116] Véase la discusión sobre este punto en Knibb 152.

[117] Cf. G. H. Box, *Translations of Early Documents* (London 1919) XVII; Flusser, IEJ 3 (1953) 35; Philonenko, *Pseudépigraphes* I 7; Caquot, *Semitica* 23 (1973) 75; Knibb 152. No parece aceptable la explicación de W. Gesenius, *Theologische Studien und Kritiken* 3 (1830) 244 —seguida por Charles, *Ascension*, 14—, quien propone la derivación *belqiryah* = hebr. *ba'al qiryah* «señor de la ciudad» (o «del mundo»).

X. Manuscritos y versiones antiguas[118]

a) *Versión griega*

El texto griego se ha conservado en dos recensiones diferentes, denominadas por Charles G^1 y G^2.

G^1 se ha perdido en su forma original, pero expresiones y frases enteras de ella se han conservado en una obra conocida como *Leyenda Griega*, de la segunda mitad del siglo X y transmitida por un leccionario del siglo XII de la Biblioteca Nacional de París (ms. Paris. gr. 1534); se encuentra, entre leyendas de santos de marzo a mayo, en los folios 245-251v (correspondientes al 9 de mayo) y seguida del martirio de san Cristóbal. Ha sido editada por O. von Gebhardt, ZWT 21 (1878) 330-353. Sus tres primeros capítulos (que son los inspirados en AscIs) han sido reproducidos por R. H. Charles, *The Ascension of Isaiah* (London 1900) 141-8, y A.-M. Denis, *Fragmenta Pseudepigraphorum quae supersunt Graeca* (Leiden 1970) 105-114. Se ha indicado también la existencia de un segundo manuscrito, el Vatic. Palat. 27, fol. 86-89v, del siglo XI (cf. A.-M. Denis, *Intr.*, 172).

G^2 se halla conservada en un papiro de la colección Amherst, de los siglos V/VI, con algunas correcciones de finales del siglo VI. Contiene, con algunas lagunas, 2,4-4,4. Ha sido editado por B. P. Grenfell y A. S. Hunt, *The Amherst Papyri..., Part I. The Ascension of Isaiah and other theological Fragments* (London 1900).

La importancia del descubrimiento en 1900 del texto griego de AscIs en dicho papiro es grande, pues hasta el momento sólo se conocía la recensión conservada en la *Leyenda Griega* en forma de frases tomadas de AscIs, pero no su texto seguido. Aunque el texto de este papiro contenga errores no sólo ortográficos, sino también de omisión de palabras o frases, así como de inclusión de glosas dentro del texto, aclara, sin embargo, pasajes corruptos en las versiones etiópica y latina, contribuyendo también a valorar la exactitud de las mismas. El resultado general[119] es que el texto etiópico viene a ser, en lo fundamental, un representante muy fiel del original. Pese a que el fragmento latino correspondiente al texto conservado en griego resulta breve para fundar en él

---

[118] Un extenso análisis textual de las distintas versiones y su mutua relación puede verse en la introducción de Charles a su edición multilingüe de AscIs.

[119] Cf. Grenfell-Hunt, 3.

conclusiones generales, parece ofrecer una traducción algo mejor que la etiópica o, en cualquier caso, a partir de un manuscrito mejor. El texto griego permite apreciar también[120] que, pese a estas pequeñas diferencias entre las versiones E y L^1, ambas forman un grupo textual distinto al representado en el papiro Amherst y procedente de la recensión G^1.

La importancia de este fragmento griego no se reduce a su relación textual con las demás versiones, sino que aporta un dato muy interesante para determinar la fecha de composición del apócrifo: en dos lugares (3,13.21) no se emplea la palabra διδαχή para la «instrucción» de los apóstoles, lo que indica que esta porción del libro existía en su forma actual antes del año 150 d.C., pues difícilmente, de ser posterior, se habría renunciado a la expresión estereotipada ἡ διδαχὴ τῶν δώδεκα.

Ambas recensiones (G^1, G^2) se remontan a un arquetipo griego común (G) no conservado, pero conocido por el autor del *Opus Imperfectum*, obra incompleta sobre el evangelio de Mateo realizada a mediados o a fines del siglo V[121].

b) *Versión etiópica*

Es la única que conserva AscIs en su integridad. Posterior a la introducción del cristianismo en Etiopía en el s. IV, data probablemente del siglo V d.C.[122] y está efectuada sobre el griego —en su recensión G^1—, del cual es, en general, una reproducción muy fiel. Se conocen sólo 5 mss.:

A: Del siglo XV, perteneciente a la Bodleian Library de Oxford (ms. Aeth. d. 13, fols. 95-115).

B: También del s. XV, aparece en el Catálogo de la British Library (Or. 501, fols. 62-69).

C: Del siglo XVIII, British Library (Or. 503, fols. 57-62).

D: Siglos XIV/XV, Biblioteca del Vaticano (Eth. 263, fols. 85-104).

E: Fragmento que contiene AscIs 1,4-2,2. Códice Abba Garima (cf. Knibb 144).

---

120 Charles, *Ascension*, XXIXs.

121 Cf. n. 6 y *supra* V sobre los testigos de VisIs.

122 Hammershaimb 20; Denis, *Introduction*, 172. Beer 120 sitúa entre los siglos V-VII la realización de esta versión, y Knibb 144, entre el siglo IV y finales del siglo VI. Cf. E. Ullendorf, *Ethiopia and the Bible* (London 1968), espec. 55-59.

El ms. A fue el único utilizado por Laurence en su edición de 1819. Dillmann utilizó los mss. A, B y C en su edición de 1877, y lo mismo hizo Charles en 1900 tras una nueva colación de los manuscritos. Para estos dos autores el ms. A es el mejor (y lo tomaron como texto base); el ms. C, por el contrario, es mucho menos fiable que el B. El ms. D (desconocido para Dillmann y Charles) es tan importante como A, con el que frecuentemente coincide, aunque a veces apoya las lecturas de B y C (véase Knibb 144, quien, por otra parte, indica que el texto de E es muy similar al de D).

c) *Versiones latinas*

Se han conservado dos, denominadas por Charles L^1 y L^2:

L^1, versión latina antigua, quizá del s. V, conservada en dos fragmentos (2,14-3,13 y 7,1-19) por un ms. palimpsesto de los siglos V/VI (Vatic. Lat. 5750), editado por A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus edita* III (Roma 1828) 238-9.

L^2, versión hecha en el siglo XII y transmitida por un ms. latino hoy perdido, pero editado por A. de Fantis en su obra *Opera nuper in lucem prodeuntia* (Venecia 1522), que incluye VisIs entre otros escritos religiosos[123]. Comprende los capítulos 6-11.

d) *Versión eslava*

Data del siglo X/XI y comprende solamente los capítulos 6-11 (VisIs). Es paralela al texto latino editado en Venecia en 1522 (L^2). Difiere del etiópico y de los fragmentos latinos de A. Mai (L^1), a cuya tradición textual pertenece también el texto base de LG. La traducción eslava se ha conservado en dos recensiones, una de las cuales es versión abreviada de la otra. La versión completa está conservada por un manuscrito ruso de finales del siglo XII y por varios manuscritos posteriores de diverso origen. En 1879 A. Popov publicó la edición del ruso, con las variantes de un manuscrito serbio del siglo XIV[124]. Una nueva

[123] Esta traducción permaneció en el olvido hasta que fue publicada por J. C. L. Gieseler, *Vetus Translatio Latina Visionis Iesaiae* (Göttingen 1832). Los textos latinos L^1 y L^2 aparecen reproducidos en las ediciones de Dillmann, Charles y Tisserant (cf. también Denis, *Fragmenta*, 111-113 para el texto latino de MartIs).

[124] Sobre esta edición realizó N. Bonwetsch una traducción latina, reproducida por Charles, *Ascension*, 98-139 (col. 3.ª o 4.ª).

edición de dicho manuscrito ruso, con las variantes principales de los demás manuscritos, fue publicada por A. A. Šachmatov y P. A. Lavrov en 1899[125].

Sobre la relación mutua entre la versión eslava (S) y la segunda versión latina (L^2) —que, como ya hemos dicho, forman parte de una misma recensión de VisIs— hay opiniones encontradas. Para Lüdtke, Ivanov y Turdeanu[126], L^2 es una traducción de S a juzgar por el tipo de errores de esta versión latina, llevada a cabo por los cátaros; por otra parte, los bogomilos no se habían limitado a aceptar la versión eslava (así Ivanov), sino que habían efectuado cierta actividad editorial sobre la misma (así Turdeanu). Para Vaillant, por el contrario, las diferencias entre S y L^2 se explican mejor considerando una evolución independiente de ambas a partir de un original griego común, retomando así la opinión de Charles, para quien S procede del mismo texto griego que L^2 (a saber, G^2), aunque es más fiel al original y de contenido más pleno que L^2 [127]. Además, el texto de VisIs representado por SL^2 no contiene doctrinas de los bogomilos (aunque la obra fuera aceptada por los bogomilos, porque en ella encontraron doctrinas similares a las suyas), ni huellas de actividad editorial. S y L^2 son, en suma, traducciones independientes de una versión griega que revisó VisIs original en busca de una mayor ortodoxia. Por ejemplo, el relato del nacimiento y vida del Señor en la versión etiópica (AscIs 11,2-22) ha sido reemplazado en SL^2 por una breve frase que se aparta del carácter legendario del etiópico[128].

---

[125] Para las referencias bibliográficas de las ediciones eslavas, véase E. Kozak, «Bibliographische Übersicht der biblisch-apokryphen Literatur bei den Slaven»: *Jahrbücher für Protestantische Theologie* 18 (1892) 138s; N. Bonwetsch, en A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur* (Leipzig 1893) I 2, 916; W. Lüdtke, «Beiträge zu slavischen Apokryphen»: ZAW 31 (1911) 222-226; E. Turdeanu, «Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudo-bogomiles»*:* RHR 138 (1950) 213-218; A. Vaillant (1963), o. c. en n. 2; E. Turdeanu, *Apocryphes slaves et roumains de l'Ancien Testament* (Leiden 1981) 70. 145-172; Knibb 145. Denis, *Introduction*, 173, n. 16, menciona una edición de manuscritos serbios a cargo de L. V. Stojanoviç en *Spomenik* III (Belgrado) 190-193.

[126] W. Lüdtke, ZAW 31 (1911) 223s; J. Ivanov, *Bogomilski knigi i legendi* (Sofía 1925); E. Turdeanu, RHR 138 (1950) 214ss.

[127] A. Vaillant, o. c.; R. H. Charles, *Ascension*, XXI.XXV. Más recientemente Turdeanu, aunque reafirma su tesis de edición bogomil, parece aceptar que L^2 depende de un texto griego.

[128] Cf. Knibb 146.

e) *Versiones coptas*[129]

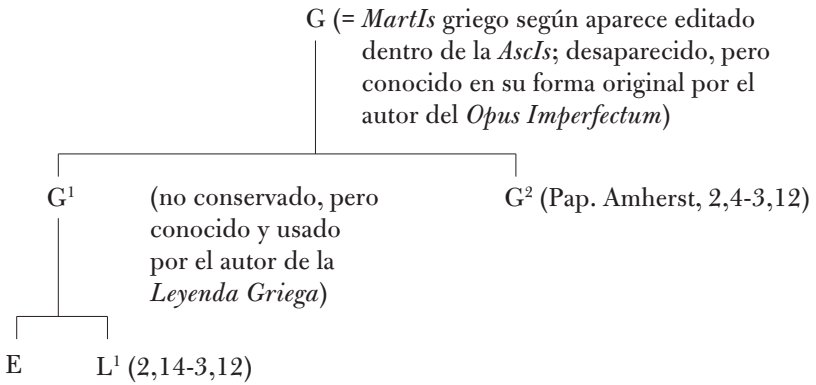
Varios fragmentos coptos en sahídico (3,3-6.9-12; 11,24-32.35-40), de un papiro de fines del siglo IV, han sido editados por Lefort[130].

Los fragmentos coptos en acmímico (7,12-15; 8,16-17; 9,9-11; 10,9-11), de un rollo de papiro del siglo IV, editados también por Lefort[131], han sido reeditados y completados con otros fragmentos (1,1-5; 3,25-28; 5,7-8; 6,7-11; 7,28-32; 9,28-30; 10,27; 11,14-16) por Lacau[132].

Una vez examinados los diversos componentes de la *Ascensión de Isaías*, así como sus diferentes textos y versiones, es conveniente ofrecer esquemáticamente, siguiendo a Charles[133], las mutuas relaciones dentro de la transmisión textual de la obra. Para un mejor entendimiento de estos esquemas es necesario indicar que G^2 no tiene el mismo valor para los caps. 1-5 que para los caps. 6-11: mientras que las diferencias entre EL^1 y el papiro Amherst se deben a errores y variaciones accidentales en el proceso de transmisión, las diferencias entre EL^1 y SL^2 son fruto de una deliberada recensión.

He aquí un esquema genealógico de las diferentes versiones:

A) *Martirio de Isaías*


G (= MartIs griego según aparece editado dentro de la AscIs; desaparecido, pero conocido en su forma original por el autor del Opus Imperfectum)
G1
(no conservado, pero conocido y usado por el autor de la Leyenda Griega)
G2 (Pap. Amherst, 2,4-3,12)
E
L1 (2,14-3,12)

[129] Cf. Denis, *Introduction*, 173.

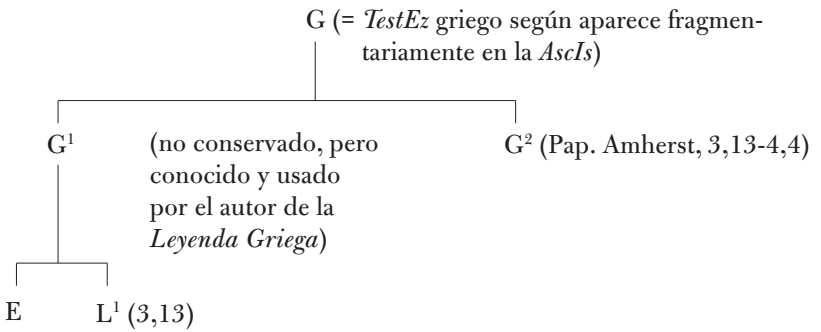
[130] L. Th. Lefort, «Coptica Lovaniensia (suite)»: Mus 51 (1938) 24-30.

[131] L. Th. Lefort, «Fragments d'apocryphes en copte-akhmimique»: Mus 52 (1939) 7-10.

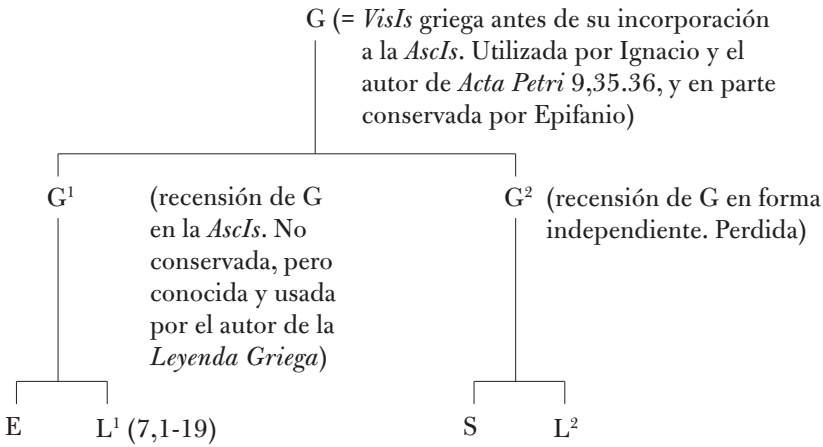
[132] *Ascension*, XXXIII.

[133] Correspondientes a las que en el texto griego de Charles aparecen en negrita, con alguna corrección —indicada en nota— por nuestra parte.

B) *Testamento de Ezequías*


G (= *TestEz* griego según aparece fragmentariamente en la *AscIs*)
G¹
(no conservado, pero conocido y usado por el autor de la *Leyenda Griega*)
G² (Pap. Amherst, 3,13-4,4)
E
L¹ (3,13)

C) *Visión de Isaías*


G (= *VisIs* griega antes de su incorporación a la *AscIs*. Utilizada por Ignacio y el autor de *Acta Petri* 9,35.36, y en parte conservada por Epifanio)
G¹
(recensión de G en la *AscIs*. No conservada, pero conocida y usada por el autor de la *Leyenda Griega*)
G² (recensión de G en forma independiente. Perdida)
E
L¹ (7,1-19)
S
L²

XI. Disposición de los textos en la traducción

La disposición tipográfica de los textos se ha efectuado de la siguiente manera:

Los textos que aparecen entre paréntesis son o bien una interpolación en la versión etiópica, o bien faltan en los lugares paralelos de las versiones mencionadas. A muchos de ellos se hace referencia en las notas.

En AscIs 2,4-4,4 se ofrecen en columnas paralelas la traducción hecha sobre la versión etiópica y la traducción del fragmento griego conservado en el papiro Amherst. Dada la existencia en éste de varias lagunas, ha sido preciso recurrir al signo [ ] para indicar las palabras que presumiblemente tenía el manuscrito antes de sufrir deterioro; cuando, sin embargo, la omisión afecta solamente a una parte de la palabra, traducimos la lectura propuesta por los editores sin necesidad de indicación alguna. El signo < > se utiliza para señalar las palabras que faltan, por error, en el texto griego y que deben ser restauradas. Los puntos suspensivos indican una laguna en el manuscrito.

Como apéndice se ofrece la traducción del texto de la *Leyenda Griega*. Las palabras o frases que el autor de esta obra ha tomado de AscIs aparecen en letra cursiva[134], indicándose en el margen el capítulo y versículo correspondientes. Como podrá observarse, el orden no coincide con el de AscIs. Ello se debe, como ya hemos apuntado, a que el autor de LG, consciente de la incoherencia cronológica de AscIs, trabajó el material que tenía ante sí con miras a ofrecer una secuencia más racional. Hemos alterado el orden de los capítulos de LG para acomodarlos al de AscIs. Hemos mantenido, sin embargo, el orden de versículos dentro de cada capítulo, por requerirlo el sentido y porque la numeración marginal indica ya de qué pasajes de AscIs toma el autor de LG.

XII. Siglas

AscIs	Ascensión de Isaías.
E	Versión etiópica.
G	Versión griega (recensiones G^1 G^2).
L	Versión latina (recensiones L^1 L^2).
LG	Leyenda Griega.
MartIs	Martirio de Isaías.
S	Versión eslava.
TestEz	Testamento de Ezequías.
VisIs	Visión de Isaías.

[134] Correspondientes a las que en el texto griego de Charles aparecen en negrita, con alguna corrección —indicada en nota— por nuestra parte.

XIII. Bibliografía

1. *Ediciones*

a) *Texto etiópico*

Charles, R. H., *The Ascension of Isaiah, translated from the Ethiopic Version, which, together with the new Greek Fragment, the Latin Versions and the Latin Translation of the Slavonic, is here published in full. Edited with Introduction, Notes, and Indices* (London 1900).
Dillmann, A., *Ascensio Isaiae Aethiopice et Latine, cum prolegomenis, adnotationibus criticis et exegeticis, additis versionarum latinarum reliquiis edita* (Leipzig 1877).
Laurence, R., *Ascensio Isaiae Vatis, opusculum pseudepigraphicum... cum versione latina anglicanaque* (Oxford 1819).

b) *Texto griego*

Charles, R. H., cf. *supra*.
Denis, A.-M., *Fragmenta Pseudepigraphorum quae supersunt Graeca* (Leiden 1970) 105-114.
Gebhardt, O. von, «Die Ascensio Isaiae als Heilige Legende, Aus Cod. Gr. 1534, der Nationalbibliothek zu Paris»: ZWT 21 (1878) 330-353.
Grenfell, B. P. - A. S. Hunt, *The Amherst Papyri..., Part* I, 1, *The Ascension of Isaiah and other theological Fragments* (London 1900).

2. *Traducciones y comentarios*

Basset, R., *Les Apocryphes éthiopiens traduits en français* III: *L'ascension d'Isaïe* (Paris 1894).
Beer, G., *Das Martyrium des Propheten Jesaja*, en E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, hrsg. von (Tübingen 1900) II 119-127.
Charles, R. H., *The Martyrdom of Isaiah*, en APOT II (Oxford 1913) 155-162.
—, *The Ascension of Isaiah* [translated] *by, with an Introduction by G. H. Box* (Translations of Early Documents, Series I, Palestinian Jewish Texts, PreRabbinic, London-New York 1919).

Charlesworth, J. H., *The Pseudepigrapha and Modern Research* (Missoula 1976) 125-130.
Denis, A.-M., *Introduction aux Pseudépigraphes Grecs d'Ancien Testament* (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha I, Leiden 1970) 170-176.
Flemming, J., y H. Duensing, *Die Himmelfahrt des Jesaja*, en E. Hennecke y W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen* (Tübingen ^{3}1964) II 454-468.
Hammershaimb, E., *Das Martyrium Jesajas* (JSHRZ II 1, Gütersloh 1973) 15-34.
Knibb, M. A., *Martyrdom and Ascension of Isaiah*, en OTP II (New York 1985) 143-176.
Tisserant, E., *Ascension d'Isaïe, traduction de la version éthiopienne avec les principales variantes des versions grecque, latines et slave, Introduction et Notes* (Documents pour l'étude de la Bible, Paris 1909).

ASCENSIÓN DE ISAÍAS*
(ERGÄTÄ ISAYEYAS)

Instrucciones de Ezequías a Manasés. Profecía de Isaías

1 [1] En el año vigésimo sexto del reinado de Ezequías, rey de Judá, llamó éste a su hijo Manasés (era el único que tenía) [2] en presencia del profeta Isaías, hijo de Amós, y de Jasub, hijo de Isaías, para transmitirle el mensaje justo que el propio rey había tenido en visión. [3] Quería entregarle las sentencias eternas, los castigos del infierno y del príncipe

* En los mss. etiópicos la obra lleva el título «Ascensión de Isaías, el profeta». En la presente versión denominamos «Martirio de Isaías» a los cinco primeros capítulos, en su origen obra independiente de la «Visión de Isaías» (caps. 6-11).

1,1 *vigésimo sexto*: «veinticinco» LG; «dieciséis» copto. Esta última lectura (preferible según Philonenko) cuadra mejor con la fecha dada a la visión de Ezequías en el v. 4, pero no con la mención del vigésimo año de su reinado en el v. 6. Según 2 Re 18,2 y 21,1, Ezequías reinó 29 años y Manasés inició su reinado a los 12, por lo que el episodio narrado en AscIs tuvo lugar cuando Manasés contaba 7-8 años de edad. Desde el punto de vista histórico, la lectura copta es errónea: Manasés no habría nacido aún.

era el único que tenía: Gebhardt propone corregir conforme al etiópico (= ὄντα αὐτῷ ἕνα) el texto de LG «que tenía 11 años»: ὄντα ἐτῶν ἕνδεκα.

2 *hijo de Amós*: corrigiendo con Charles el original etiópico «Isaías, hijo del profeta Amós». En efecto, Amós (*'Amos*), padre de Isaías, parece haber sido confundido con el profeta Amós (*'Amos*), error común en varios padres de la Iglesia griegos y latinos motivado seguramente porque ambos nombres hebreos aparecen en los LXX con la misma forma (Ἀμώς). En etiópico también se utiliza una sola forma, e idéntica confusión se repite en AscIs 4,22. Por otra parte, ya en la propia tradición talmúdica (bMeg.10b) se argumenta que Amós, padre de Isaías, era profeta.

Jasub (var. *Joseb*, *Josab*): es decir, *Šᵉ'ar-Yašub* (Is 7,3). LG 1,1 Ἰασούμ.

Según Charles, el pasaje 2b-5a es una adición editorial cristiana introducida aquí para preparar la visión narrada posteriormente (3,13-4,22: «Testamento de Ezequías»), igual que 5b-6a, que alude a los caps. 6-11 («Visión de Isaías»).

3 *príncipe* (*mäkʷannᵉn*): según corrección de Dillmann, frente a «lugar de castigo» (*mᵉkʷᵉnan*) de los mss. Quizá haya habido haplografía, y el texto original fuera «y el suplicio del príncipe de este mundo». Referencia al Anticristo (cf. 4,2).

de este mundo y sus ángeles —dominaciones y potestades—, [4] y el mensaje de fe del Amado, que él mismo había recibido también en visión en el año décimo quinto de su reinado, durante su enfermedad. [5] Le entregó los mensajes escritos que había recogido el escriba Samnás, así como los que le había dado (oralmente) Isaías, hijo de Amós, (a él) y a los profetas, para que los escribiesen. Así conservarían lo que él había visto en la casa real acerca del juicio de los ángeles, de la ruina de este mundo, de la vestidura de los santos, y de la salida, transformación, persecución y ascensión del Amado.

[6] En el año vigésimo del reinado de Ezequías había tenido Isaías la visión del mensaje de esta profecía, y la había transmitido a su hijo Ja-

ángeles, dominaciones, potestades: la misma secuencia aparece en 1 Pe 3,22. Cf. Ef 1,21; 6,12; Col 1,16.

4 *Amado*: título mesiánico muy utilizado en AscIs y probablemente precristiano; cf. C. Robinson, *Hastings' Bible Dictionary* II 501. Aparece tanto en TestEz (3,13.17s; 4,3.6.9.18.21) como en VisIs (7,17.23; 8,18.25; 9,12); los demás casos (1,4s.7.13; 5,15) se deben al editor cristiano de AscIs, cf. Intr. n. 111.
enfermedad: cf. 2 Re 20,1ss; Is 38,1ss. La cronología de AscIs concuerda con la del AT, donde se indica que Ezequías (que reinó 29 años: 716-687 a.C.) enfermó 15 años antes de morir.

5 *Samnás*: es decir, Sobná, cf. 6,17 y 2 Re 18,18.26; Is 22,15; 36,3.11.22; 37,2. En los LXX la forma hebrea *Šebnah* es transcrita Σωμνάς (=LG 1,3) —como en etiópico— o Σωβνάς. El pasaje parece indicar que el escriba consigna por mandato del rey la visión que éste había tenido. El escrito compuesto por Ezequías durante su enfermedad (Is 38,9) podría haber sugerido esta idea, si bien el pasaje bíblico alude a un salmo suplicatorio.
y a los profetas: en paralelo con *a él*: así los mss. BC; ms. A «y los profetas», en paralelo con Isaías.
lo que él... real: así Dillmann y Charles, según los mss. BC; mss. ADE «lo que el rey solo había visto» (*bāhtītū,* «solo», en lugar de *bēta,* «casa»). Se refiere a la visión de Isaías relatada en los caps. 6-11, donde expresamente se menciona que tuvo lugar en el palacio del rey el año 20 del reinado de Ezequías (1,6; 6,1).
juicio de los ángeles: en 10,12s son juzgados los ángeles por haber negado a Dios. Cf. también 4,18. En ambos pasajes se menciona igualmente la ruina del mundo.
la vestidura de los santos: los ropajes espirituales con que se vestirán los justos tras el Juicio, cf. 3,25; 4,16s; 7,22; 8,14.26; 9,2.9.17s.24ss; 11,40; Hen(et) 62,16; 4 Esd 2,39.44s; Ap 3,4s.18; 4,4; 6,11; 7,9.13s; 2 Cor 5,1-3.
salida, transformación: en etiópico llevan sufijos plurales (refiriéndose, por tanto, a los santos); pero es un error, como indica Charles, pues la referencia ha de ser al mesías, el Amado; cf. 3,13 (G^2) y LG 1,2.
persecución: cf. 3,13; 4,13; 9,14; 11,19s.
ascensión: cf. 3,18; 4,13; 9,16; 10,14; 11,23-32.

sub. Ezequías estaba dando órdenes al tiempo que Jasub, hijo de Isaías, se encontraba presente. Dijo entonces Isaías al rey Ezequías, pues no habló sólo ante Manasés:

7—Vive Dios, cuyo nombre no ha sido revelado a este mundo, vive el Amado, mi Señor, y vive el Espíritu que por mí habla, que todos estos preceptos y mensajes serán vanos para Manasés, tu hijo; por obra de sus manos, en medio de suplicios, habré de perecer. 8 Sämayäl Mälkira servirá a Manasés y ejecutará todos sus deseos; éste se hará seguidor de Beliar en lugar de serlo mío, 9 apartará de la fe recta a muchos de Jerusalén y Judea, y Beliar morará en Manasés, por cuyas manos seré aserrado.

10 Al oír Ezequías estas palabras prorrumpió en grandísimo llanto, rasgóse las vestiduras, echóse ceniza en la cabeza y cayó de bruces. 11 Díjole Isaías:

—Firmes son los designios de Sämayäl contra Manasés; nada te aprovechará.

12 En aquel día pensó Ezequías en su fuero interno matar a su hijo Manasés, 13 mas le dijo Isaías:

—El Amado ha hecho vano tu designio; no ha de ser lo que tu mente piensa, pues a esta vocación he sido llamado y he de recibir la herencia del Amado.

7 *Vive Dios*: fórmula de juramento usual en el AT, cf. por ejemplo 1 Sam 14,39.45.
vive el Amado, mi Señor: según Charles, adición del editor cristiano, que convierte así una referencia a la trascendencia de Dios en una afirmación doctrinal de la Trinidad. Cf. asimismo LG 1,8.
perecer: suponiendo, con Charles, elisión del final de la metonimia «partir (de este mundo)», frecuente en semítico, aunque desconocida para *Horä* en el *Lexicon* de Dillmann. Cf. LG 1,8.13.

8-12 Para una narración diferente de este diálogo entre Isaías y Ezequías, véase bBer. 10a.

8 *Sämayäl*: forma etiópica de *Samael*, cf. Intr. IX.
Mälkira: sobre este sobrenombre de Samael, cf. Intr., *ibíd*.
Beliar: cf. Intr., *ibíd*. La forma *Berial* de los mss. AB et. (C lee casi siempre bien) es corrupta, pues la versión griega de 3,11.13 presenta Βελιάρ y la versión latina de los mismos vv. *Beliac*, error de escriba por Beliar. En varios casos, sin embargo, los propios mss. etiópicos mantienen la lectura original.

9 *Beliar*: reemplazado por *Satanás* en la LG, al igual que después Samael (v.11).

10 Sobre las manifestaciones de aflicción del rey, cf. Gn 37,34s; 2 Sam 13,31; Job 2,12.

12 *En aquel día*: según corrección de Charles, basada en LG 1,12. En el original etiópico esta frase es parte del v. anterior.

13 *El Amado... del Amado*: adición editorial cristiana (Charles). Isaías ha de compartir el sufrimiento de Jesús, cf. Rom 8,17 (Knibb). Cf. 8,12.

Impiedad de Manasés. Huida de Isaías al desierto

2 [1] Tras la muerte de Ezequías reinó Manasés, quien no recordó los mandamientos de su padre echándolos al olvido. Moró Sämayäl en Manasés y se apoderó de él. [2] Dejó aquél el culto al Dios de su padre, sirvió a Satán, a sus ángeles y potestades, [3] y apartó (a los miembros) de la casa de su padre, que habían servido a Ezequías, de los preceptos de sabiduría y del servicio de Dios.

ETIÓPICO

[4] Manasés inclinó su corazón a servir a Beliar. Pues el ángel inicuo, el que tiene poder sobre este mundo, es Beliar, cuyo nombre es (también) Mätänbukus. Éste se regocijaba en Jerusalén a causa de Manasés confirmándolo en la apostasía e iniquidad, que se esparcieron por la ciudad. [5] Abundaron la adivinación, la magia, augurios y oráculos, la

PAPIRO AMHERST

[4]...Manasés, y le fortalecía en la apostasía y la iniquidad, que se diseminó en Jerusalén. [5] Y se multiplicó la hechicería, la magia, la adivinación, los augurios, la fornicación y la persecución de los justos a manos de Manasés, a manos de Tubí el cananeo, a manos de Jonán de Natot y a manos de Sadoq, el encargado de los trabajos. [6] Y el

2,1 *Manasés... no recordó*: sobre esta paronomasia, que tiene su origen en hebreo, véase Intr. VI. Según una leyenda judía (cf. bSan. 102b.103b), Manasés hizo quitar el nombre sagrado de las Escrituras. Sobre la impiedad de Manasés puede verse, dentro de la literatura pseudoepigráfica, ApBar(sir) 64.
mandamientos: alusión a los mandatos de Ezequías en 1,6, lo que hace altamente improbable que el *Martirio de Isaías* comenzara directamente aquí, como suponen Dillmann y Beer.

2 La descripción de Manasés se corresponde con la de 2 Re 21 y 2 Cr 33.

3 *la casa*: Charles entiende así la frase (cf. también LG 3,3). Dillmann (seguido por Beer) traduce: *mutavit* in domo *patris sui ea quae coram facie Ezechiae fuerant*.

4 *mundo:* cf. «el príncipe de este mundo» en Jn 12,31; 16,11. Cf. también 2 Cor 4,4; Ef 2,2; 6,12.
Mätänbukus: Lücke (*Einleitung in die Offenbarung des Johannes* I 282) propone derivarlo del hebreo *mattān būqah* «falsa dádiva».
confirmándolo (*jājējelō*): así corrige Dillmann (cf. también la versión griega) la lectura «sujetándolo» (*jējējelō*).

5 Cf. 2 Re 21,6.16; 2 Cr 33,6; Josefo, *Ant.* X,3,1.
y adulterio: es adición etiópica (Charles); falta en G^2 y en LG 3,3.
de Bᶜläkira: así A; BC *Balkira*; D *Bälkira*. Mención prematura, cf. 2,12. Falta en G^2. Este nombre y los siguientes no están atestiguados en el AT, siendo desconocida la fuente de donde proceden.

Et

fornicación (y adulterio), y la persecución de los justos a manos de Manasés, (de Bᶜläkira), de Tobías el cananeo, de Juan de Anatot, y del intendente (Sadoq). [6] El resto de sus hechos están escritos en el Libro de los Reyes de Judá e Israel.

[7] Cuando vio Isaías, hijo de Amós, la iniquidad que se perpetraba en Jerusalén y el culto de Satanás y sus vanidades, se retiró de la ciudad y moró en Belén de Judea. [8] Mas también allí había gran iniquidad; alejándose, pues, de Belén, moró en el monte, en despoblado. [9] El profeta Miqueas, el anciano

P. Amherst

resto de la historia he aquí que esta escrito en los libros de los reyes de Judá e Israel. [7] ...y su pompa, se retiró de Jerusalén y se asentó en Belén de Judea. [8] Mas también allí había mucha iniquidad, y retirándose de Belén se asentó en el monte, en un lugar desierto. [9] Y el profeta Miqueas, el anciano Ananías, Joel, Habacuc, su hijo Isasuf y muchos de los fieles, que creían que había ascendido a los cielos, se retiraron y se asentaron en el monte, [10] envueltos todos en saco; y todos eran profetas, que nada tenían consigo, sino que estaban desnudos,

Anatot: *ca*. 7 kms. al norte de Jerusalén, lugar de nacimiento del profeta Jeremías.
intendente: con Charles (cf. G^2); el ms. A presenta *Zaliq Neway* como nombre propio.
Sadoq: falta en etiópico. Tomado de G^2.

6 Cf. 2 Re 21,17; 2 Cr 33,18.
el Libro: G^2 plural.
de los Reyes: mss. BC singular.

7 *sus vanidades*: G^2 πομπὴν αὐτοῦ; LG 3,8 ἀσωτίαν.
Belén: en ningún lugar del AT se menciona esta relación de Isaías con Belén. ¿Asociación de ideas entre Isaías e Isaí, padre de David, pese al lapso de tiempo entre ambos? (Hammershaimb).

8 Cf. la historia de Elías en 1 Re 19,1-8.

9 Este v. es adición editorial basada en 6,7 (Charles).
Los 3 profetas Miqueas, Joel y Habacuc aparecen aquí como coetáneos de Isaías; según el AT, esto sólo es verdad de Miqueas.
Ananías: Anás (LG 3,9): Ἄννας es apócope de Ἀννανίας (cf. E y G^2).
Jasub: G^2 Ἰσασούφ. Sobre si se trata del hijo de Isaías o de Habacuc, véase Grenfell-Hunt, 17.
y muchos fieles, creyentes en la ascensión celestial: el sujeto implícito en G^2 y LG es Isaías; el etiópico presenta una fórmula más general. Según Hammershaimb 27, tal ascensión cuadra mal con la de Isaías y peor con la de Jesús o la de los propios creyentes, por lo que propone restituir un texto griego original πολλοὶ τῶν πιστῶν ὄντων εἰς βούνους ἀνήλθον («muchos de los creyentes subieron a las colinas»), leído πολλοὶ τῶν πιστευόντων εἰς οὐρανοὺς ἀνελθεῖν, «muchos de los que creían que subirían a los cielos»); cf. LG 3,9.

Et

Ananías, Joel, Habacuc, su propio hijo Jasub y muchos fieles, creyentes en la ascensión celestial, se retiraron (asimismo) y moraron en el monte. [10] Todos ellos vestían saco, todos eran profetas; nada tenían consigo, sino que estaban desnudos, mientras hacían gran duelo por el extravío de Israel. [11] Nada tenían que comer, sino hierbas silvestres que recogían de los montes y de las que, tras cocerlas, se sustentaban en unión del profeta Isaías. Dos años permanecieron en los montes y collados.

[12] Luego, mientras estaban en el desierto, apareció un hombre de Samaría llamado Bälkira, del linaje de Sedecías, hijo de Canaán, falso profeta que moraba en Belén. (Este) Sedecías, hijo de Canaán, que era

P. Amherst

endechando un gran lamento acerca del extravío de Israel. [11] Éstos no comían sino hierbas que arrancaban de los montes y... viviendo con Isaías. Y cuando llevaban en los montes y en los collados dos años de días, [12] «mientras» estaban ellos en los desiertos y... [había cierto hombre] en Samaria, cuyo nombre era Belkira, de la familia de Sedecías, hijo de Cananí, el falso profeta, que estaba habitando en Betania. Y Sedecías, hijo de Cananí, que era hermano de su padre —y en los días de Ajab, rey de Israel, era maestro de los 400 profetas de Baal—, había él mismo abofeteado y ultrajado al profeta Miqueas, hijo de Yimlá. [13] También él, Miqueas, fue ultrajado por Ajab y arrojado a la prisión. Y es-

10 *vestían saco*: cf. Gn 37,34; Lam 2,10; Mt 3,4 y par. Cf. también 2 Re 2,8; Zac 13,4.

11 Cf. 2 Re 4,38ss. Este ascetismo era una preparación para visiones y revelaciones. Cf. Dn 10,2s; 4 Esd 9,26; 12,51.

12 *Bälkira* (et.), *Belkira* (G^2): cf. 1,8; 2,5.12.16; 3,1.6.12; 5,2.5.8.12.15. Hemos unificado la transcripción de este nombre, que aparece escrito de múltiples maneras (cf. Intr. IX sobre la problemática del origen incierto de este nombre y sus variantes).
Sedecías, hijo de Canaán: cf. 1 Re 22,11.24 = 2 Cr 18,10.23 (hebr. *Kᵉna'anah*, LXX: Χαανα, Χανανα, Χαναάν. G^2 lee Χαναní.
Belén: G^2 Βηθανία.
*Sedecías*²: corrección, según G^2, del et. *Ezequías*. No se trata de un error de la traducción etiópica, ya que el *Chronicon paschale,* 96c, 98b (cf. Dillmann 66) muestra que ambas transliteraciones del mismo nombre hebreo eran frecuentes.
cuatrocientos profetas de Baal: cf. *Chron. pasc.*, *loc. cit*. Conflación de los pasajes 1 Re 22,6 y 1 Re 18,22 (Charles).
había abofeteado: cf. 1 Re 22,24.
Yimlá: cf. 2 Cr 18,8. E lee *Amâdâ/Amîdâ*, basado en G^2 Ιεμμαδα. Esta variante procede de un error de lectura en griego (ΙΕΜΔΑ / ΙΕΜΛΑ), cf. las formas Ιεμαα, Ιεμιλα, Ιεμλα atestiguadas por los mss. de los LXX.

Et

su tío paterno, había sido maestro en época de Acab, rey de Israel, de cuatrocientos profetas de Baal. Él era quien había abofeteado e injuriado a Miqueas, hijo de Yimlá, el profeta, [13] el cual había sido cubierto de oprobios por Ajab y arrojado a la prisión. (Bälkira), pues, estaba con el profeta Sedecías; todos ellos iban con Ocozías, hijo de (Ajab, rey de Samaría), [14] cuando Elías, el profeta de Tisbé de Galaad, lo increpaba a él y a Samaría. Profetizaba acerca de él que moriría enfermo en su lecho, y que Samaría sería entregada a manos de Salmanasar, pues había dado muerte a los profetas de Dios.

[15] Cuando oyeron (estas palabras), los falsos profetas que estaban

P. Amherst

taba con Sedecías, que era falso profeta; ambos estaban con Ocozías, hijo de Ajab, en Semmoma... [14] Y Elías, el profeta de Tisbé, ... y a Samaria, y él profetizaba acerca de Ocozías que en lecho de enfermedad moriría y Samaria sería entregada a manos de Salmanasar, porque asesinaba a los profetas de Dios. [15] Cuando lo oyeron los profetas que estaban con Ocozías, hijo de Ajab, y el maestro de ellos Jallarías, proveniente del monte Israel, [16] —y éste era hermano de Sedecías—, cuando lo oyeron persuadieron a Ocozías, rey de Gomorra, y asesinaron a Miqueas.

13 *el cual*: G^2 καὶ αὐτός, «también él». No está claro en griego el sujeto de la frase: Μιχαίας, que en el texto de G^2 aparece tras «fue arrojado», parece ser una glosa marginal de αὐτός, introducida posteriormente en lugar inadecuado (el ms. B et. omite «Miqueas»). Por el sentido parece que tal sujeto ha de ser Miqueas. Sobre la prisión de éste, cf. 1 Re 22,26.
Pues, estaba: suplido por Charles según G^2 καὶ ἦν; E omite. No se refiere a la prisión, sino a acontecimientos posteriores (Grenfell-Hunt). Según Knibb, el texto hebreo original posiblemente fuera: «El pueblo del falso profeta Sedecías estaba con Ocozías»; pero «pueblo» (*ʿam*) fue erróneamente entendido como «con» (*ʿim*) por el traductor griego.
Ajab, rey de Samaria: este paréntesis es restitución de Charles de un pasaje corrupto e ininteligible (cf. *Ascension*, 87 n. 1). G^2 presenta también un texto corrupto (ἐν Σεμμωμα parece provenir de ἐν Σαμαρίᾳ). Nótese que aquí y en v.15 el ms. griego tiene Ἀλάμ en lugar de Ἀχάβ.

14 *Tisbé de Galaad*: cf. 1 Re 17,1 y Josefo, Ant. VIII 13,2. E *Têbôn*; G^2 Θεσ[βῶν], cf. LXX θεσβῶν.
La profecía de la muerte de Ocozías se encuentra en 2 Re 1,1-6, pero la dirigida contra Samaria no aparece en la Biblia.
Salmanasar: corrigiendo E *Lᶜbbä nasr*; G^2 Ἀλνασάρ.

15 *Gamarías*: según L^1 ; E *ʾIyalᶜryas*, G^2 Ἰαλλαρίας.

Et

ban con Ocozías, hijo de Ajab, y su maestro, Gamarías, del monte Joel, el cual era hermano de Sedecías, persuadieron a Ocozías, rey de Gomorra, quien dio muerte a Miqueas.

El falso profeta Bälkira denuncia y acusa a Isaías

3 [1] Bälkira se había enterado del lugar donde estaban Isaías y los profetas, sus compañeros, pues moraba en la tierra de Belén y era adicto a Manasés. Profetizaba falsamente en Jerusalén y muchos de allí se le habían unido, aunque era de Samaría. [2] Pues cuando llegó Salmanasar, rey de Asiria, y se apoderó de Samaría, tomó en cautivi-

P. Amherst

3 [1] Y Belkira conoció y vio el lugar de Isaías y de los profetas que estaban con él, pues estaba habitando en la región de Belén; y se había hecho partidario de Manasés. Solía profetizar falsamente en Jerusalén, y muchos de Jerusalén se adhirieron a él; él mismo, sin embargo, era de Samaria. [2] Y cuan-

Joel: así E; G^2 Ἰσλαλ; L^1 *Efrem*. La lectura de G^2 es probable corrupción de Ἰσραήλ, cuya abreviatura (Ισηλ) pudo haber originado la lectura etiópica. Efrem sería simplemente un equivalente *ad sensum* de Israel (Charles).
el cual: E añade *Ib(a)kira/Abkira*; G^2 añade Βεχειρά. L^1 omite tal nombre, ausente del texto original y procedente quizá de una ditografía de 3,1. En v. 12 se ha dicho que Belkira era sobrino de Sedecías; la explicación, por tanto, ha de referirse a Jallarías/Gamarías.
Gomorra: E lee *Aguaron*, corregido según G^2L^1 en *Gomorra*. Alusión despectiva a Samaria (cf. 3,10; Is 1,10; Jr 23,14). Cooke, sin embargo, propone como lectura original *šmrôn* (Samaria), mal leído como *ʿmrh* (Gomorra). Laurence deriva *Aguaron* de Ἀκκαρων (LXX) = *ʿeqron*, lo que sugeriría una relación con 2 Re 1,1-6.
dio muerte: falta en E, pero está atestiguado por G^2 (en plural) y L^1 (*occidit*). El AT nada indica acerca de tal asesinato de Miqueas.

3,2 *Salmanasar*: con L^1 . E *Alägär Zägar*; G^2 Ἀλγασάρ.
las nueve tribus: G^2L^1 añaden «y media». Sobre esta designación de Israel, cf. ApBar(sir) 62,5; 77,19; 78,1 y las versiones árabe y siríaca de 4 Esd 13,40. Acerca de la deportación del reino del Norte véase 2 Re 17,6; 18,11.
los montes: según G^2 (ὄρη), cf. L^1 *montem*. E *bäHawʿrt*, «tierras» parece traducción de ὅρια, quizá corrupción de ὄρη, a no ser que su lectura se base en el TM de 2 Re 17,6 (*ʿarey*) contra LXX, que implica *harey* (cf. Charles, *Asc*., 16.89; Rahlfs, *LXX*, 4 Re 17,6 ap. crit.).

Et

dad a las nueve tribus y las deportó a los montes de Media y a los ríos de Gozán, [3] él, que era joven, huyó a Jerusalén. En la época de Ezequías, rey de Judá, no había seguido (aún) la senda de su padre, el samaritano, porque temía a Ezequías. [4] Pues le habían sorprendido en época de éste pronunciando palabras inicuas en Jerusalén; [5] lo denunciaron los servidores del rey y hubo de huir a tierra de Belén. Y convenció [...]

[6] Bälkirä acusó a Isaías y a sus compañeros de este modo:

—Isaías y los suyos profetizan contra Jerusalén y las ciudades de

P. Amherst

do vino Salmanasar, rey de los asirios, y capturó Samaria, tomó las nueve tribus y media en cautividad y las llevó a las montañas de los medos y a los ríos de Gozán; se daba la circunstancia [3] de que él era joven, y huyó y llegó a Jerusalén en los días de Ezequías, rey de Judá. Más no caminaba por la senda de su padre en Samaria porque temía a Ezequías. [4] Y se lo encontró en tiempos de Ezequías hablando palabras de iniquidad en Jerusalén; [5] fue, pues, acusado por los siervos de Ezequías y huyó a la región de Belén. Pero lograron persuadir... [6] y Belkira acusó a Isaías

y a los ríos de Gozán (E *Tazon*): Grenfell-Hunt editan καὶ ποταμοὺς Γωζάν, corrigiendo καὶ ποταμῶν καὶ Γωζάν del ms. En 2 Re 17,6 algunos mss. de LXX transcriben *Gozan* hebreo mediante Γαζαν, cuyo cambio en *Tazon* puede ser la base del etiópico *Tazon* (Beer). L^1 *et ad flumen Gozan*.

3 *la senda...* (G^2): el texto griego está corrupto y lit. se traduciría «a Samaria por la senda de su padre». Charles propone como texto original: «por la senda de su padre el samaritano» (véase *Ascension*, 89, n. 13, donde explica el posible origen del erróneo texto griego). La senda, pues, tiene aquí sentido moral: «seguir los malos pasos» de su padre.

5 *Y convenció*: así E. Charles, siguiendo a G^2, prefiere el plural, sugiriendo (como Grenfell-Hunt) que el sujeto sean los falsos profetas, y el objeto, Belkira (esto último confirmado por un fragmento copto: «él convenció a Belch[ira]»). El texto es defectivo tanto en et. como en gr., lo que indica que una línea del original griego debió desaparecer en tiempos remotos (cf. Grenfell-Hunt, 20). L^1 omite además el verbo.

6 *Judá ... Judá*: por homoioteleuton ha desaparecido una frase en G^2, atestiguada totalmente en L^1 y sólo la primera mitad en E.
en grillos y cadenas: «con garfios y con grilletes» (G^2): ἐν γαλεάγραις καὶ ἐν πέδαις. Se basa en 2 Cr 33,11, donde sin embargo los LXX leen δεσμοῖς en lugar de γαλεάγραις, lo que indica que AscIs sigue una tradición independiente. Cf. LG 3,6.13: ἐν πέδαις καὶ γαλεάγραις.
señor rey: «Y tú, señor» (G^2 = Pap. Amherst): los editores Grenfell-Hunt proponen esta lectura para llenar la laguna del ms. Para la forma original griega de este v., que ha sufrido corrupción textual, véase Grenfell-Hunt, 20; Charles, *Ascension*, 90.

Et

Judá, que serán destruidas; (contra los hijos de Judá) y Benjamín, que partirán a la cautividad; e incluso contra ti, señor rey, que habrás de marchar en grillos y cadenas. [7] Mas falsamente profetizan contra Israel y Judá. [8] El mismo Isaías ha dicho: «Yo veo más que el propio Moisés». [9] Pues éste dijo: «Nadie puede ver a Dios y sobrevivir». Pero Isaías ha dicho: «Yo he visto a Dios y he sobrevivido». [10] Advierte, pues, oh rey, que éstos son falsos profetas; que él ha llamado a Jerusalén Sodoma, y que ha tildado a los príncipes de Judá y Jerusalén de pueblo de Gomorra.

Y acusó con insistencia a Isaías y a los profetas ante Manasés.

Profecía sobre los últimos tiempos

[11] Beliar moraba en el corazón de Manasés, de los príncipes de Judá y de Benjamín, y de los eunucos y consejeros del rey. [12] Las pa-

P. Amherst

y a los profetas diciendo: «Isaías y los profetas que están con él profetizan contra Jerusalén y contra las ciudades de Judá y Benjamín que marcharán con garfios y con grilletes [y tú, Señor,] partirás. [7] Ellos profetizan falsamente, odian a Israel, a Judá y a Benjamín y su palabra es mala contra Judá e Israel. [8] Y el propio Isaías les ha dicho: «Veo más que Moisés, el profeta». [9] Pues Moisés dijo: «No podrá un hombre ver a Dios y seguir viviendo», pero Isaías ha dicho: «He visto a [Dios] y he aquí que vivo». [10] Reconoce, oh rey, que es un mentiroso. Y a Jerusalén ha llamado Sodoma y a [los] príncipes [de Judá] e Israel ha denominado «[pueblo] de Gomorra». Y ante Manasés acusó [de muchas cosas] «a Isaías» y los profetas. [11] Asentóse Beliar en el corazón de Manasés y en el corazón de los príncipes de Judá y Benjamín, de los eunucos y de los consejeros del rey, [12] y le compla-

7 *Judá*: L^1 añade «y Jerusalén». Nótense las adiciones de G^2.

8s Cf. Is 6,1 y Ex 33,20. Cf. Intr. VII.

10 Versículo deteriorado en G^2, con varias lagunas, en las que seguimos las propuestas, por otra parte carentes de problemas, de los editores.
éstos son falsos profetas: así E. Charles propone corregir según G^2 (ψευδής ἐστιν) y L^1 (*mendax est*).
ha llamado... Gomorra: cf. Is 1,10. Sobre la intolerancia contra la predicación profética, cf., por ejemplo, Am 7,10-17.
a Isaías: falta en G^2 y no por laguna del ms., con lo que el texto griego queda ininteligible; su necesaria inclusión está apoyada por EL^1.

11 *Beliar*: cf. n. a 1,8.
del rey: G^2 τῶν βασυλέων. El plural del ms. es corregido en singular por los editores, quienes indican que se trata de un error motivado por la serie anterior de plurales.

Et

labras de Bälkira agradaron sobremanera al monarca, quien mandó prender a Isaías. [13] Grande era la cólera de Beliar contra Isaías a causa de la visión (que había tenido), y por la manera con la que había desenmascarado a Sämäyel. También porque por su mediación había sido revelada la venida del Amado desde el séptimo cielo, su transformación y descenso e incluso el aspecto en el que había de transfigurarse, es decir la forma humana, la persecución que habría de sufrir, el suplicio que habrían de infligirle los hijos de Israel, el advenimiento de sus doce discípulos y la doctrina. También cómo habría de ser crucificado en el madero antes del sábado, cómo con hombres malhechores sería crucificado y cómo en sepulcro sería enterrado, [14] que los doce de su compañía se escandalizarían por su causa, qué guardia custodiaría el sepulcro, [15] el descenso del ángel de la Iglesia que está en los cie-

P. Amherst

cieron las palabras de Belkira y mandó prender a Isaías. [13] Pues Beliar estaba sumamente encolerizado contra Isaías a raíz de la visión y a raíz de la denuncia, porque puso en evidencia a Samael y porque a través de él se manifestó la salida del Amado desde el séptimo cielo, su transfiguración, su descenso y el aspecto que era preciso que Él adoptase, con imagen de hombre; la persecución que había de sufrir y los tormentos con que era menester que los hijos de Israel lo castigaran; y la instrucción de los Doce; y que Él debía ser crucificado junto a hombres malhechores y que sería enterrado en un sepulcro; [14] y los Doce que estaban con Él serían ofendidos por causa suya; y la guardia de los guardianes del sepulcro; [15] y que el descenso del ángel de la Iglesia celestial... en los últimos días; [16] y que al tercer día abrirán su sepulcro [Gabriel], el ángel del Espíritu Santo, y Micael, príncipe de los

13 *había desenmascarado*: «puso en evidencia» (G^2): ἐδειγμάτισεν. Cf. Mt 1,19 para el sentido de este verbo e ilustrar el significado de la palabra anterior (δειγματισμός, «denuncia», «vergüenza pública»).
También porque...: aquí (3,13b) comienza el denominado *Testamento de Ezequías*, que se extiende hasta 4,18. La narración del *Martirio de Isaías* prosigue en 5,1.
la venida del Amado, etc.: estas palabras describen el contenido de los caps. 6-11. Sobre el descenso del Amado desde el séptimo cielo y su ascensión al mismo, cf. ApSant 8-9.
el advenimiento... doctrina: G^2 sólo ἡ τῶν δώδεκα μαθητεία.
habría de ser... sábado: omite G^2.

14 *se escandalizarían por su causa*: cf. Mt 26,31.

15 *ángel de la Iglesia*: cf. Ap 2,1.8 etc.

Et

los, al que llamará en los últimos tiempos, [16] que el ángel del Espíritu Santo y el arcángel Miguel abrirían la sepultura, [17] y el Amado, sentado en sus hombros, saldría y enviaría a sus doce discípulos, [18] y enseñarían a todos los pueblos y en todas las lenguas la resurrección del Amado, que los que creyesen en su cruz y en su ascensión al séptimo cielo, de donde vino, se salvarían, [19] y que muchos que creyeran en Él hablarían por el Espíritu Santo [20] y que ocurrirían muchos milagros y maravillas en esos días, [21] y que luego al estar Él próximo de nuevo dejarían a sus discípulos la doctrina de los Doce Apóstoles, su fe, amor y pureza, [22] y que habría muchas herejías al aproximarse su venida. (Y dijo):

P. Amherst

santos ángeles, [17] y saldrá el Amado sentado sobre sus hombros; y que enviará a sus discípulos, [18] que instruirán a todas las naciones y a toda lengua hasta la resurrección del Amado, y serán salvados quienes hayan creído en su cruz y en su ascensión al séptimo cielo, de donde también vino; [19] y que muchos y muchos de los que creen en [Él] hablarán por medio del Espíritu Santo; [20] y que habrá muchos signos y portentos en aquellos días; [21] y cuando Él esté por llegar sus discípulos olvidarán la profecía y la fe de sus doce apóstoles, su amor y su pureza, [22] y habrá muchas herejías cuando Él esté por llegar, [23] y en aquellos días habrá muchos deseosos de domi-

16 *ángel del Espíritu Santo*: cf. 4,21; 7,23; 9,36.39s; 10,4; 11,4.33. Aquí y en 11,4 este ángel parece ser Gabriel (*cf. infra*), pero en los demás pasajes es la forma de llamar al Espíritu Santo (véase Intr. VIII). Cf. también Herm(m) 11,9 ὁ ἄγγελος τοῦ προφητικοῦ πνεύματος. El texto griego presenta una laguna antes del epíteto, que Grenfell-Hunt y Charles proponen rellenar con el nombre «Gabriel». Sobre este pasaje, cf. EvPe 9s: dos varones resplandecientes descienden al sepulcro, del que posteriormente salen tres, dos de los cuales servían de apoyo al tercero. En Mt 28,2 sólo se menciona el descenso de un ángel, pero en Lc 24,4; Jn 20,12 aparecen dos ángeles tras la resurrección.

17 *doce discípulos*: también mencionados en 3,13.14.21; 4,3 y 11,22. Los Doce es una expresión estereotipada que nace de los Evangelios. Cf. también ParJr 9,20. G^2 omite «doce».

18 Cf. Mt 28,19. Sobre la llamada a creer en la cruz, cf. ApSant 6.
ascensión: según G^2. La palabra etiópica significa más bien «resurrección».

21 *la doctrina de los Doce Apóstoles*: G^2 τὴν προφητείαν τῶν δώδεκα (cf. v. 13 ἡ τῶν δώδεκα μαθητεία), en lugar de τὴν διδαχὴν τών δώδεκα, expresión estereotipada que hubiera sido sin duda utilizada de ser tardío este pasaje de AscIs.
fe, amor y pureza: cf. 1 Tim 4,12.

22 *herejías*: afinando con Charles el sentido cristiano del gr. αἱρέσεις, que E ha reflejado como *wäkH,* «controversia». Cf. 2 Pe 2,1.

[23]—En esos días serán muchos los que deseen cargos, aunque estén desprovistos de sabiduría; [24] habrá muchos superiores inicuos y pastores opresores de sus ovejas, al no parecerse a los santos pastores. [25] Muchos cambiarán el honor de sus vestiduras de santos por la indumentaria de los codiciosos; habrá mucha acepción de personas en esos días y amantes de la gloria de este mundo. [26] Abundarán los calumniadores y la vanagloria al acercarse el Señor, y se retirará el Espíritu Santo de muchos.

[27] «En esos días no habrá muchos profetas ni quienes digan nar y vacíos de sabiduría, [24] y habrá muchos ancianos inicuos y pastores que opriman a sus ovejas, [despedaza]das por no tener pastores puros; [25] y muchos... vestidos... de los puros... [en aquel] tiempo y los amantes de la gloria de este mundo; [26] y habrá muchas calumnias y mucha vanagloria cuando el Señor esté por llegar, y se retirará el Espíritu Santo de la mayoría, [27] y no habrá en aquellos días muchos profetas que hablen palabras fidedignas, salvo uno aquí y otro allá, en diversos lugares, [28] a causa del espíritu de extravío, de fornicación, de vanagloria y de ava-

al aproximarse su venida: *E lämeS'atu wäläqäribotu* por error o hendíadis, frente a G^2 ἐν τῷ ἐγγίζειν αὐτόν.

23 *serán*: cambio brusco al estilo directo (quizá desde el v. 21).

24 *opresores de sus ovejas*: G^2 añade «despedazadas», palabra de la que sólo se conserva la desinencia participial -μενα. Charles (*Ascension*, 94) propone leer ἀπραγησόμενα y Grenfell-Hunt (p. 22) διαρπαγησόμενα.
al no parecerse: así parecen haber entendido este pasaje los etíopes, a juzgar por la glosa de vocabularios nativos recogida en el *Lexicon* de Dillmann, col. 921. Por otra parte, no es seguro que *wäkäbä* sea una *vox nulla* —como opina Charles, quien corrige en *wäräkibo* «al no encontrar» (o «tener»)—, pues en amhárico existe *awakkäbä* «arriva, parvint...» (Baeteman, *Dictionnaire Amarigna-Français*, col. 775; falta en Guidi, *Vocabolario amarico-italiano*, que en cambio tiene, col. 168 del suplemento, *wakkäbä* «essere ansioso di avere qualche cosa»).

25 Texto griego en muy mal estado, véase para los restos de palabras la edición de Grenfell-Hunt.
vestiduras de santos: Harnack (*Chronologie der altchristlichen Literatur*, 575) considera que se trata de vestiduras ascéticas.
codiciosos: cf. 2 Tim 3,1s.

27 *cosa fidedigna*: «palabras fidedignas» (G^2). Para atestiguar este sentido de ἰσχυρά (calcado por E), que considera poco natural y fruto de una mala traducción de un original semítico, Charles (*Ascension*, 23) indica que Áquila y Teodoción emplean en Dt 7,9 ἰσχυρός como traducción del hebreo *n'mn*. Grenfell-Hunt no entienden la frase así y toman ἰσχυρά como neutro adverbial («de forma estable») .
sino... lugares: en G^2, lit. «salvo uno y uno, y uno en lugares y lugares». La expresión tiene indudablemente una base semítica (cf. Intr. VI) .

Et

cosa fidedigna, sino uno aquí y otro allá en diversos lugares. [28] A causa del espíritu de error, fornicación, vanagloria y codicia, que existirá en los que se llaman siervos de aquél y los que escuchen a ése, [29] habrá gran odio mutuo entre ellos, los pastores y superiores. [30] Habrá gran envidia en los últimos días y dirá cada cual lo que bien le parezca; [31] declararán vanas las profecías de los profetas anteriores a mí, e incluso rechazarán estas visiones mías, para dar expresión al impulso de sus corazones».

P. Amherst

ricia... [29] ... [30] pues habrá mucha envidia en los últimos días, ya que cada uno hablará lo que resulte grato a sus propios ojos, [31] y harán caso omiso de las profecías de los profetas que hubo antes de mí, y dejarán sin efecto estas visiones mías para así poder decir los impulsos de su propio corazón.

Dominio del anticristo Beliar

4 [1] «Así pues, Ezequías y Jasub, hijo mío, tales serán los días del fin del mundo. [2] Tras su con-

4 [1] Y ahora, Ezequías, y Jasub, hijo mío, éstos son los días de la consumación del mundo, [2] ... de

28 *espíritu de error*: cf. 1 Jn 4,6; 1 Tim, 4,1.
aquél ... ése: Charles refiere estos demostrativos («that One» en ambos casos) al Amado, pero parece mejor referirlos a distintos maestros, seguidos por escuelas encarnizadamente opuestas.
30 *dirá cada cual...*: cf. Herm(s) 9,22.
31 *a mí*: el estilo indirecto iniciado en el v. 13 queda muy lejano y se pasa a la primera persona.

4 Los vv. 1-13 ofrecen la descripción de la llegada de Beliar como anticristo, dominador demoníaco del mundo en los últimos tiempos, cf. 1 Jn 2,18.22; 4,3; 2 Jn 7; 2 Tes 2,3-10; OrSib 3,63-76. En los vv. 2[b]-4 esta creencia se combina con el mito de Nerón redivivo, cf. Intr. VII.
1 *Jasub*: sobre las variadas formas que ofrece este nombre en E, véase 1,2 nota. G[2] Ἰασσύβ, conforme a la transcripción normal de LXX (cf. Is 7,3).
fin: corrigiendo el et. *Sʿwʿa* «llamada» = κλήσεως, quizá forma corrupta de τελέσεως (Charles). G[2] lee πληρ[ώσεω]ς.
2 *de su firmamento*: mencionado posteriormente (6,13; 7,9-12; 10,29) como morada de Samael (y probablemente de Beliar). A diferencia del discípulo de Pablo, para quien los espíritus malignos tenían su morada en el cielo (Ef 6,12),

Et

sumación descenderá el gran príncipe Beliar, rey de este mundo, que lo ha poseído desde que existió. Bajará de su firmamento en forma humana el rey inicuo y matricida que es ese (mismo) rey, [3] perseguirá la planta que los doce apóstoles del Amado habrán plantado, [uno] de los cuales será entregado en su mano. [4] Este príncipe vendrá bajo la forma de ese rey, y con él llegarán todos los poderes de este mundo

P. Amherst

su [firmamento] con [apariencia] de hombre, de rey inicuo, asesino de su madre; el cual en persona, este rey, [3] perseguirá la planta que plantarán los doce apóstoles del Amado, y [uno] de los doce será entregado en sus manos. [4] Este príncipe vendrá con la apariencia de aquel rey, y vendrán todos los poderes de este mundo...

el autor de este libro no le asigna lugar más alto que el firmamento extendido inmediatamente debajo del primer cielo. «Firmamento» [στερεώμα]τος en G^2 es una conjetura editorial ante una laguna del ms.

en forma humana: la lectura «apariencia» [ει῎δει]ς de G^2 es otra conjetura editorial.

rey inicuo: cf. 2,4 «ángel inicuo». La iniquidad es la característica del Anticristo, cf. 2 Tes 2,3 e Intr. n. 113.

matricida: alusión a Nerón (que hizo matar a su madre Agripina en el año 59 d.C.), cf. OrSib 4,121; 5,363. Identificación de Beliar con Nerón, según el mito que circuló de que éste volvería un día (cf. Intr. V y VII).

3 *perseguirá*: es importante notar que, como en Ap 17,6 y 19,2, la persecución de Nerón es la única conocida por el autor; ignora la de Domiciano que, según Tácito, *Agric.* 44, se extendió a Palestina.

la planta (G^2): τὴν φυτείαν. Cf. el empleo de esta palabra en Mt 15,13. En el AT el pueblo judío es la planta de Dios (Is 5,7), idea que aparece desarrollada en Hen(et) 93 (cf. también 10,17; 62,8; 84,6). En la literatura de Qumrán (cf. 1QH 8,5s.12.21s; CD 1,7) los miembros de la verdadera comunidad de Dios son considerados árboles de la plantación divina, cf. también ParJr 9,3. El autor de AscIs aplica a la Iglesia cristiana esta idea tomada del judaísmo.

uno: adición necesaria de Charles, que falta en gr. y et. Además, en el texto griego hay una laguna de 3 letras que sólo puede ser cubierta por εἷς, como proponen Grenfell-Hunt y Charles. Para una explicación filológica de la sintaxis de esta frase véase, de este último autor, *Ascension*, 25s. Se alude probablemente al martirio de Pedro, cf. Intr. n. 53.

4 En Ap 20,7-9 Satán reúne a las naciones desde los cuatro rincones del mundo para atacar el campamento de los santos y su ciudad, cf. Ap 16,14. Esta idea proviene ya del AT (Ez 38-39, cf. también Zac 14,2s) y la vemos reflejada en la literatura apócrifa (Hen[et] 56; 90,13.16; OrSib 3,663ss). Los escritores cristianos primitivos aplicaron a la naciente iglesia cristiana estos ataques de los poderes del mundo contra Israel.

y le obedecerán en todo lo que desee. [5] Por su palabra saldrá el sol de noche, y hará aparecer la luna a la hora sexta. [6] Hará todo lo que quiera en el mundo; obrará y hablará como el Amado. Afirmará: «Yo soy Dios; antes de mí nadie existió», [7] y toda la gente en el mundo creerá en él, [8] le sacrificarán y servirán mientras dicen: «Éste es Dios, no hay otro como él», [9] y tornará tras sí a la mayoría de los que se unieron para recibir al Amado. [10] El poder de sus prodigios estará en cada ciudad y país, [11] y erigirá sus imágenes ante sí en todas las ciudades, [12] dominando por tres años, siete meses y veintisiete días. [13] (De entre los) muchos creyentes y santos (aunque hayan visto a Aquél en quien esperan, al Señor crucificado Jesucristo, tras haberlo visto yo, Isaías) y de entre los que creen en él, pocos en esos días seguirán siendo sus siervos, errantes de desierto en desierto, esperando su venida.

5 *hora sexta*: es decir, hacia el mediodía. Portentos similares se atribuyen al anticristo Beliar en OrSib 3,64-66 (obra, posiblemente contemporánea, de un judío helenístico). Esta misma idea, considerada uno de los signos del final de los tiempos, es reproducida por el autor de 4 Esd 5,4 (*et reluscet subito sol noctu et luna interdie*). Cf. los portentos de Ap 13,13ss; 19,20; 2 Tes 2,9.

6 *Yo soy Dios...*: véase 4,8; 10,13. Cf. 2 Tes 2,4 (aplicado al Anticristo); OrSib 5,33s (aplicado a Nerón). Es sin duda la blasfemia del Anticristo (referido a Nerón) mencionado en Ap 13,5s. La pretensión de divinidad de los césares está en la base de esta caracterización del Anticristo (véase Charles, *Ascension*, 27).

7s Cf. Ap 13,4.8.12.

9 Cf. Mt 24,24; Mc 13,22; 2 Tes 2,1012.

11 Cf. Ap 13,14, donde seguramente se refiere al mito de Nerón redivivo. La base histórica de este culto divino al Anticristo se halla en el decreto de Calígula, según el cual debía erigirse una estatua suya en el templo de Jerusalén y ofrecérsele sacrificios (Filón, De Leg. 44ss; Josefo, Ant. XVIII 8,2).

12 Conforme al cómputo juliano (años de 365 días y meses de 30 días) equivale a 1.335 días, la misma cifra que aparece en Dn 12,12. Corresponde a los 3 años y medio (cf. Dn 7,25; 12,7; Ap 12,14) de duración del reinado del Anticristo según la literatura apocalíptica (cf. Ap 11,2s; 12,6; 13,5; Lc 4,25; Sant 5,17). En su cita de AscIs 4,12.14 como pasajes pertenecientes a TestEz, Cedreno indica que el reinado del Anticristo durará 1290 días, igual que en Dn 12,11, cf. Intr. III n. 30.

13 Se distinguen dos tipos de creyentes, los que han visto personalmente a Cristo y los que no, lo cual es importante para determinar la fecha de composición de esta sección de AscIs, cf. Intr. V.
Isaías: suprimimos aquí la frase siguiente *läzä täsäqlä wä'argä* «al que fue crucificado y ascendió», glosa editorial según Charles (quien propone suprimir también «tras haberlo visto yo, Isaías»).
errantes... desierto: cf. Ap 12,6.14. El desierto era lugar tradicional de refugio en tiempos de persecución, cf. también Jue 20,42ss; 1 Re 17,2s; 19,3s; 1 Mac 2,28ss.

Derrota del Anticristo por parte del Amado

[14] Mas, tras mil trescientos treinta y dos días, vendrá el Señor con sus ángeles y ejércitos de santos desde el séptimo cielo con la gloria de este lugar y arrastrará al infierno a Beliar y a sus fuerzas. [15] Concederá entonces descanso a los piadosos que encuentre en vida en este mundo, [16] y a todos los que a causa de su fe maldijeron a Beliar y a sus reyes. Los santos vendrán con el Señor, con sus vestiduras, de arriba, del séptimo cielo. Con Él vendrán aquellos cuyos espíritus están ya vestidos, descenderán y estarán en el mundo, y Él fortalecerá a los que se encuentren en vida juntamente con los santos, en vestidura de tales.

14 E omite «mil», que debe ser introducido (así Lücke, Gfrörer, Dillmann, Charles) en concordancia con el v. 12. Dillmann considera «dos» como corrupción de «cinco», pero nótese que Jub y Hen(et) utilizan un año de 364 días, aparte de otras peculiaridades cronológicas derivadas del antiguo calendario sacerdotal. Cf. también H. H. Rowley, *Apokalyptik*, Exkurs E: «Die Dauer der Herrschaft des Antichristen in der Himmelfahrt des Jesaja» (^{3}1965) 131s.
arrastrará al infierno a Beliar: en Ap 19,20 los dos tipos de anticristo son arrojados al lago de fuego (= *gehenna*, infierno). En ApBar(sir) 40,2 es muerto a manos del mesías y en 2 Tes 2,8 por la palabra de Cristo. Cf. LG 2,11 «hundirá en el abismo de la perdición»: ἀπώλεια («perdición», «destrucción») es el destino del Anticristo en Ap 17,8.11.

15 *descanso*: cf. 2 Tes 1,6s; Heb 4,1. Se puede interpretar como referencia a un óbito suave, de acuerdo con la creencia cristiana de que todo humano ha de pasar el trance de la muerte para luego resucitar. Así parece confirmarlo el v. 17.
en vida: cf. 1 Tes 4,17. En la literatura precedente se consideraba como especialmente benditos a aquellos que estuvieran vivos a la llegada del mesías, cf. Dn 12,12; OrSib 3,371; SalSl 17,50.
mundo: E añade «y el sol se avergonzará», interpolación procedente de Is 24,23, no debida al escriba etíope, sino originada en la tradición griega subyacente (Charles). Posible influencia del v. 18, donde el ángel del sol es increpado por el Amado.

16 *Los santos... Señor*: cf. 1 Tes 3,13; 4,14.
vestiduras de arriba: cf. 2 Cor 5,1. Cf. también Hen(esl) 22,8-10; Hen(et) 42,16; 108,12.
ya vestidos: referencia al cuerpo glorioso que recubrirá el espíritu de los bienaventurados según la doctrina paulina, cf. R. H. Charles, *Eschatology*, 390ss.
descenderán... mundo: este descenso de los santos con Cristo y su estancia en la tierra es algo contrario a toda la enseñanza del NT, salvo Ap 20,1-6. No hay referencia a este suceso en AscIs 6-11.
fortalecerá... con los santos: Charles barrunta aquí una corrupción del original griego y propone enmendar: «vestirá con vestiduras de santos a los santos hallados en vida».

El Señor servirá a los que fueron vigilantes en este mundo, [17] y luego volverán a lo alto con sus vestiduras, y serán dejados sus cuerpos en el mundo.

[18] Entonces la voz del Amado increpará encolerizada a los seres del cielo y de la tierra, montes, collados, ciudades, desiertos y selvas, al ángel del sol y de la luna, y a todas las cosas en las que se manifestó y declaró Beliar en este mundo, y ocurrirá la resurrección y el juicio en esos días. El Amado exhalará de sí fuego que consumirá a todos los impíos, y será como si no hubieran sido creados.

[19] El resto de las palabras de la visión está escrito en la visión de Babilonia. [20] El resto de la visión del Señor está escrito en las parábolas, en lo consignado según mis palabras, en el libro de lo que he profetizado públicamente. [21] Incluso el descenso del Amado al infierno está recogido en el párrafo en el que el Señor dice: «Mi Hijo comprenderá». Todo ello está escrito (en los Salmos), en las parábolas de David, hijo de Jesé, en las de Salomón, su hijo, en las palabras de Coré y Etán, el israelita, en las de Asaf, y en el resto de los salmos que el ángel del Espíritu inspiró; [22] en aquellos que son anónimos, en las palabras de mi padre Amós, del profeta Oseas, de Miqueas, de Joel, de Nahún, de

El Señor servirá...: cf. Lc 12,37.

17 *volverán a lo alto con sus vestiduras*: expresión forzada ya en et., que quizás haya que corregir con Charles: «se transformarán con sus celestes vestiduras».

18 *ángel del sol*: cf. Ap 19,17. Sobre los ángeles de las fuerzas cósmicas, cf. Hen(et) 60.75.80; Ap 7,1s; 14,18; Jub 2.
resurrección: Charles (*Ascension*, 36-37) propone su omisión.

19 4,19-5,1a: adición editorial, según Charles, en la cual se establece una relación con el libro canónico de Isaías para defender que lo afirmado por nuestro apócrifo estaba ya implícito en el AT.
visión de Babilonia: cf. Is 13,1.

21 «*Mi hijo comprenderá»:* Is 52,13 (LXX); παῖς ha sido vertido como «hijo» por el traductor etíope. El párrafo aludido es el último canto del Siervo, Is 52,13-53,12 (cf. especialmente 53,8-9).
en los Salmos: probable glosa marginal de «en las parábolas», posteriormente interpolada. «Parábolas» tiene aquí el sentido de «poemas», «cánticos».
palabras de Coré: alude a los salmos de los hijos de *QoraH* (Sal 42-49; 84s; 87s).
Etán, el israelita (según LXX; hebr. «Etán, el 'ezraHita»): Sal 89 (LXX 88).
Asaf: Sal 50; 73-83.

22 *mi padre Amós*: véase 1,2 n. Tenemos aquí una lista de los 12 Profetas menores cuyo orden se acerca más al de los LXX que al de la Biblia hebrea. Sorprende la falta de mención a Jeremías o Ezequiel (cf. 4 Esd 1,39s, donde no aparecen mencionados Isaías, Jeremías ni Daniel).

Jonás, de Abdías, de Habacuc, de Ageo, de Sofonías, de Zacarías, de Malaquías, en las palabras del justo José, y en las de Daniel.

Martirio de Isaías

5 [1] A causa, pues, de estas visiones se irritó Beliar contra Isaías, moró en el corazón de Manasés, y lo aserró con una sierra de madera. [2] Mientras Isaías era aserrado, Bälkira estaba acusándolo y todos los falsos profetas estaban riéndose y regocijándose a causa de Isaías, [3] pues Bälkira y Mᶜkembekus se burlaban de él. [4] Dijo Bälkira a Isaías:

—Di: «He mentido en cuanto hablé, pues los caminos de Manasés son buenos y rectos, [5] y los de Bälkira también son buenos, así como los de sus compañeros».

[6] Esto le decía cuando empezaba a ser aserrado.

[7] Mas Isaías estaba (absorto) en una visión del Señor, con los ojos abiertos pero sin ver a los que le rodeaban. [8] Bälkira conminaba así a Isaías:

—Di lo que te he dicho, y cambiaré sus corazones; haré que Manasés, los príncipes de Judá, el pueblo y todo Jerusalén se prosternen ante ti.

palabras del justo José: Dillmann lo identifica con el escrito pseudoepigráfico Προσευχὴ τοῦ Ἰωσήφ («Plegaria de José»). Para más detalles, cf. Charles, *Ascension*, 39s.

5,1 Se reanuda aquí (v. 1b) el *Martirio de Isaías*, que se extiende hasta el v. 14. *A causa... Manasés*: adición editorial para retomar la narración interrumpida en 3,12.

3 *Mᶜkembekus*: variante del *MäTänbukus* de 2,4, al parecer más corrupta. El et. añade «riendo», lo que a Charles y Beer parece un doblete superfluo.

4 *Bälkira*: así ms. B; *Beliar* ACD. La LG 3,17ss, donde el interlocutor de Isaías es el falso profeta Μελχίας, habla en favor de la lectura etiópica elegida. En todo caso, como Belkira aparece en los vv. 4-9 como el diablo en persona (cf. sobre todo v. 9), no resulta extraña su confusión aquí con Beliar (cf. el texto de san Ambrosio que citamos a continuación, donde el interlocutor es el Diablo). En la propia LG 3,18 se explicita esta personificación del Diablo en la interpelación de Isaías: «¡Maldito seas, Melquías, falso profeta, diablo!» (correspondiente al v. 9). *Di: He mentido...* estas palabras y parte del v. 8 son citadas en el Comentario de san Ambrosio al Salmo 118 (ed. Bened., I 1124), como descubrió Laurence, *Ascensio...*, 148: *Plerique ferunt quod Esaiae, in carcere posito... dixisse diabolum: Dic quia non a Domino locutus es quae dixisti et omnium in te mentes affectusque mutabo...* Cf. LG 3,17.

7 *pero sin ver*: en E falta la negación, que debe ser introducida, cf. 6,10.

8 Nótese al final del v. la semejanza con la tentación de Jesús narrada en Mt 4,9.

[9] Isaías respondió así:

—En cuanto puedo todavía hablar, réprobo y maldito seas tú, todos tus poderes y toda tu casa. [10] Pues nada puedes quitarme salvo la piel de mi carne.

[11] Tomaron y aserraron a Isaías, hijo de Amós, con una sierra de madera, [12] mientras Manasés, Bälkira, los falsos profetas, los príncipes y todo el pueblo estaban mirando.

[13] Antes de ser aserrado, (Isaías) había dicho a los profetas que estaban con él:

—Id a la tierra de Tiro y Sidón, pues sólo a mí ha preparado el Señor la copa.

[14] E Isaías no lloró ni gritó mientras lo aserraban, sino que hablaba por su boca el Espíritu Santo, hasta que fue partido en dos. [15] Esto hizo Beliar a Isaías por mano de Bälkira y Manasés, pues estaba Sämäyel sobremanera enojado con aquél desde los días de Ezequías, rey de Judá, a causa de las visiones que había tenido acerca del Amado, [16] y también de la ruina de Sämäyel que había visto por mediación del Señor cuando aún reinaba Ezequías, su padre. Así obró (Manasés) según la voluntad de Satanás.

10 Cf. Mt 10,28a.

11 *aserraron*: cf. la referencia al modo específico del martirio de Isaías en Heb 11,37 ἐπρίσθησαν (cf. πρισθῆναι «fuera aserrado» de LG 3,14.16). Cf. también Tertuliano, *De patientia,* 14: *secatur Esaias*.
con una sierra de madera: LG 3,16 ἐν πρίονι ξυλίνῳ. Cf. Justino, *Diálogo con Trifón* 120,5 (περὶ τὸν θάνατον Ἡσαΐου, ὃν πρίονι ξυλίνῳ ἐπρίσατε), derivado con toda seguridad de este texto. La expresión proviene de un mal entendimiento de la construcción hebrea *maśśôr ʿeS* (cf. Intr. VI). La idea de la madera ha sido sugerida por las fuentes orientales de AscIs, el tema central de las cuales consiste en que el protagonista se esconde en un árbol que es cortado por la mitad (véase Intr. VII). Para una interpretación gnóstica de la madera como la cruz, con alusión al martirio de Isaías, cf. TestV 40.

12 *Bälkira*: así mss. BC; *Melakira* A, *Melkira* D. En v. 8 los mss. A (*Milkiras*) y D (*Malkira*) divergían en el mismo sentido.
todo el pueblo: «el pueblo y todos» E, por hendíadis.

13 *Tiro y Sidón*: cf. quizá 1 Re 17,9ss, donde se asocia a Elías con Sidón.
la copa: cf. Mt 20,22; 26,39. Representa el destino general de una persona, concretamente un destino doloroso (cf. en castellano «trago amargo»).

15s Adición editorial, según Charles.

16 *su padre*: o sea, de Manasés, mencionado en el v. 15.

Visión que tuvo Isaías, hijo de Amós

6 [1] En el año vigésimo del reinado de Ezequías, rey de Judá, vinieron desde Gálgala Isaías, hijo de Amós, y Jasub, hijo de Isaías, a Ezequías, a Jerusalén. [2] Entró (Isaías) y se sentó en el estrado del rey; aunque le habían traído un asiento, no quiso sentarse en él. [3] Cuando comenzó Isaías a hablar con el rey Ezequías sobre fe y justicia, todos los príncipes de Israel, eunucos y consejeros del rey estaban presentes; se habían reunido allí cuarenta profetas e hijos de profetas, venidos de los alrededores, de montes y campos, cuando oyeron que Isaías vendría de Gálgala a presencia de Ezequías. [4] Habían venido a saludarlo, a oír sus palabras, [5] a que les impusiera las manos para poder profetizar, y que él oyera sus profecías; todos estaban ante Isaías.

Éxtasis de Isaías

[6] Mientras (éste) pronunciaba palabras verdaderas, le sobrevino el Espíritu Santo, y todos veían y oían las palabras de este Espíritu. [7] El rey había llamado a todos los profetas y a todo el pueblo que se encontraba allí, y vinieron; Miqueas, el anciano Ananías, Joel y Jasub estaban sentados a su derecha.

6,1 Comienza aquí la parte de AscIs denominada *Visión de Isaías* —obra originalmente independiente— y en la que, además del texto etiópico (E) y la *Leyenda Griega* (LG), contamos con el testimonio de la versión eslava (S) y la segunda versión latina (L^2), así como de la primera versión latina (L^1) para 7,1-19. El título que ofrecemos corresponde al de la versión etiópica, que aparece amplificado en L^2 («Isaías, el profeta») y S («el santo Isaías, el profeta»).
desde Gálgala: así E y LG 1,3. Omite SL^2.
2 *Entró*: falta en E. Adición de Charles según SL^2 y LG 2,1.
3 *cuarenta*: así E, cf. LG 1,3. Omite SL^2. En los vv. 3-5 el texto de SL^2 es mucho más breve que el de E.
5 *para poder profetizar*: el texto etiópico parece exigir esta enmienda, suprimiendo *wä*, aunque esta frase toma otras formas en SL^2 («y a profetizar ellos») y en el ms. et. B («y a profetizar él»). Charles no parece haber apreciado la relación entre la imposición de manos y la capacidad profética, aunque ha enmendado perfectamente el resto de la frase. Esta imposición de manos está atestiguada en LG 1,6.
6 Corrigiendo, según SL^2, el et. en *sobä tänagärä 'Isayᵉyas nägäratä Sᵉdq mäS'a laᶜlehu mänfäs qᵉddus wärᶜᵉyu wäsämᶜu kʷᵉlomu läqalä mänfäs qᵉddus*, pues el original («cuando habló Isaías con Ezequías palabras de justicia y fe, oyeron todos una puerta que se abría, y la voz del Espíritu Santo»), como fundadamente supone Charles, está corrupto.

[8] Y ocurrió que cuando oyeron todos la voz del Espíritu Santo, se pusieron de rodillas y alabaron al Dios justo, al Altísimo (que está en el excelso mundo, al Santo que mora en lo alto, al) que descansa en los santos. [9] Y dieron gloria al que ha concedido (al hombre) en el mundo tamaña excelencia de palabra.

[10] Mientras hablaba por el Espíritu Santo, y todos le escuchaban, enmudeció, cayó en éxtasis y no veía ni siquiera a los hombres que estaban ante él. [11] Aunque sus ojos estaban abiertos, su boca callaba y su pensamiento corporal había sido arrebatado a lo alto. [12] Pero su respiración seguía en él, (pues [sólo] estaba teniendo una visión). [13] El ángel enviado a mostrárse[la] no era de este firmamento, ni uno de los ángeles gloriosos de los (seis cielos que hay sobre) este mundo, sino que había venido del séptimo cielo. [14] No imaginaba el pueblo que el santo Isaías estaba en éxtasis; sólo (lo sabía) el círculo de los profetas.

[15] Mas la visión que tuvo el santo Isaías no era de este mundo, sino del oculto a la carne. [16] Cuando acabó la visión, Isaías se (la) contó a Ezequías, y a su (propio) hijo Jasub, así como a los otros profetas que

7 *derecha*: SL² añaden «e izquierda».

8 La descripción de Dios, y en particular la frase *que descansa en los santos*, refleja el texto de los LXX de Is 57,15, cf. AscIs 10,6.
justo: omite SL².
que está... al: omite SL².

9 Corrigiendo con Charles, según SL² (L²: *et talem virtutem verborum in mundo donanti), läzä Säggäwä kämäz^{e} Jirutä n^{e}bäb bä^{c}aläm*, en lugar del corrupto *läzä kämäz^{e} JoJ^{e}tä bä^{c}aläm näkir Säggäwä*, «que ha concedido tamaña puerta en un mundo ajeno, la ha concedido a un hombre».

10 *cayó en éxtasis*: omite SL², pero cf. el v. 11, repetición de éste, y LG 2,1 (ἤρθη ὁ διαλογισμὸς αὐτοῦ, «su mente se remontó» o «quedó en suspenso»).
al hombre: omite SL².

12 SL²: «pero la inspiración del Espíritu Santo estaba con él» (S omite «Santo»). Nuestra traducción, aparte de basarse en E, está apoyada por LG 2,2: ἦν ἐν αὐτῷ ἐμφύσημα ζωῆς: «había en él hálito de vida».

13 (*los seis cielos que hay sobre*): se impone absolutamente esta adición, *zäs^{e}d^{e}stu sämayat zäla^{c}lä*, al texto etiópico, como reclama el sentido y el contexto. Charles nada indica y, por desgracia, falta el texto paralelo de SL², que omiten este v. 13 y la última frase del v. 12, como los paréntesis indican en la traducción.

14 *No imaginaba*: introducimos la negativa según SL².
el círculo de los profetas: así E; «los profetas sabían» SL². Hemos introducido «lo sabía» en nuestra traducción para mayor claridad.

15 *la carne*: así ms. D; ABC «su carne»; SL² «toda carne».

16 *a su* (propio) *hijo Jasub*: SL² omiten desde aquí hasta 7,1 por homoioteleuton.

habían venido. [17] Pero los notables, los eunucos y el pueblo no la oyeron, salvo el escriba Sobná, Joaquín y Asaf, el archivero, pues éstos eran de recto obrar y poseían el beneplácito del Espíritu (Santo). El pueblo no (la) escuchó, pues Miqueas y Jasub, hijo de Isaías, habían hecho salir a la gente, ya que la sabiduría de este mundo les había sido retirada y era como si hubieran muerto.

Isaías narra su visión

7 [1] Mas Isaías contó a Ezequías la visión que había tenido, a su (propio) hijo Jasub, a Miqueas, así como a los otros profetas. Les dijo así:

[2]—Ahora, mientras profetizaba en los términos que habéis oído, he visto un ángel glorioso, rodeado no de la gloria de los otros ángeles que suelo ver, sino de una inmensa: tal era el resplandor en él que no puedo expresar la gloria de este ángel.

Ascenso al firmamento

[3] Tomándome de la mano, me hizo ascender. Le dije: «¿Quién eres, cuál es tu nombre, y a dónde me haces subir?», pues me fue dada fuerza para hablarle. [4] Me respondió: «Cuando te haya hecho ascender

17 *Joaquín y Asaf*: Charles, basándose en Is 36,3 («el escriba Sebná y Yoah, hijo de Asaf») sugiere identificar a Joaquín con Yoah y enmendar el texto leyendo: «Joaquín, hijo de Asaf». En LG 1,3 no se menciona a Joaquín y el ms. lee Ἀσουρ en lugar de Ἀσαφ.
beneplácito del Espíritu [Santo]: corrigiendo así «aroma espiritual» del original et., que Charles supone una mala lectura εὐωδία, «perfume», por εὐδοκία, «beneplácito» (que se da también en mss. griegos de Eclo 43,26).

7,2 *Ahora*: corrigiendo, con Charles, el et. *konät* «y sucedió», cf. L^1 *in eo*. No conviene, sin embargo, pasar por alto LG 2,6 ἐγένετο (= E).
resplandor (= δόξα): corrigiendo el et. *šimätä* «jerarquía» (= τάξις), bastante apropiado al contexto pero que, al no coincidir con SL^2 *lumen* ni L^1 *sanctam* (claritatem), parece haya que enmendar con *bʿrhanä* o un sinónimo de grafía más parecida, como *särǰa, waka* o *maʿzärä*, entre otras posibilidades. La LG 2,6 conjuga ambas tradiciones: οὐ κατὰ τὴν τάξιν δὲ τῶν ἀγγέλων ... ἀλλὰ πλείονα ... εἶχεν δόξαν.
3 *me hizo ascender*: corrigiendo con Charles, según SL^2 (cf. también LG 2,9), el corrupto *(wä)rʿiku,* «y yo vi». L^1 *et accesit* también está corrupto.
4 *los diversos niveles*: omite SL^1L^2.

los diversos niveles y mostrando la visión para la cual he sido enviado, entonces comprenderás quién soy. Sin embargo, no sabrás mi nombre, ya que has de retornar a este cuerpo, pero en donde te subo verás para qué [5] precisamente he sido enviado». [6] Y regocijéme, pues mansamente me había hablado. [7] Me dijo entonces: «¿Te has regocijado porque te he hablado mansamente?». Añadió: «Verás a quien es incluso mayor que yo hablar contigo mansa y sosegadamente, [8] y verás también a quien es incluso mayor que Ése, pues para esto he sido enviado desde el séptimo cielo, para explicarte todo esto».

[9] Y subimos al firmamento él y yo. Allí vi a Sämäyel y sus fuerzas; gran guerra había allí por la envidia que mutuamente se tenían los ángeles de Satanás, [10] igual en las alturas que en la tierra, pues semejante a lo del firmamento es lo que hay aquí en la tierra. [11] Dije al ángel: «¿Qué es esta guerra y esta envidia?». [12] Me respondió: «Así ha sido desde que el mundo existió hasta ahora, y esta guerra (seguirá) hasta que venga el que has de ver y lo destruya».

5 *donde te subo*: así E. SL^1L^2 «cuando te suba».
para la cual...enviado: omite SL^2. L^1 tiene esta frase, aunque su comienzo *propter hoc* (seguido por Charles en su traducción) parece no comprender el sentido adverbial explicativo, cercano al original griego, que aquí tiene **smä* y que hemos reflejado en la traducción.

8 *a quien es incluso mayor que Ése*: corrigiendo con Charles, según S (= *maiorem maioris*) y L^1 (*eminentiorem ipsius maioris*), en lugar de E «y al Padre que es mayor que Ése» (= *patrem ipsius maiorem*). L^2 es diferente.

9 Cf. 10,29-31, donde el dominio de los ángeles malos abarca el firmamento y el aire.
Sämayäl: así también L^1. SL^2 y LG 2,9 tienen *Satanás*.
ángeles: corrigiendo con Charles *nägäratä* (= λόγοι, corrupción de ἄγγελοι), según L^1 *angeli*, mientras SL^2 dicen: «...Satanás y su(s) fuerza(s), que se niega(n) a adorar a Dios...». Cabría suponer haplografía y restituir: «...vi a Sämayäl y sus fuerzas, que se niegan a adorar a Dios: gran guerra había allí, pues los ángeles de Sämayäl mutuamente se envidiaban», con lo que se justifican todas las versiones.

11 *al ángel*: L^1 y LG 2,10 añaden «que estaba conmigo».
esta guerra y: falta en E, pero está en las versiones eslava y latinas (cf. también LG 2,10) y lo requiere el contexto, cf. v. siguiente.

12 *esta guerra*: SL^2 no tienen la frase anterior de E (cf. también L^1), pero en cambio dicen aquí: «Esta guerra es del diablo y...», que puede ser necesario restituir, a la vista de la mención subsiguiente de destrucción, que se entiende mejor referida al diablo, cf. LG 2,11.

Ascenso a los cinco primeros cielos

13 Luego me subió por encima del firmamento, que es el primer cielo. 14 Allí vi un trono en medio, a cuya derecha e izquierda había ángeles. 15 (Los ángeles que estaban a la izquierda) no eran como los de la derecha, ya que éstos tenían mayor gloria, pero todos alababan a una voz. El trono estaba en medio, y lo alababan también los de la izquierda tras los de la derecha, pero su voz no era como la de éstos, ni tampoco sus alabanzas. 16 Pregunté al ángel que me guiaba: «¿A quién se dirigen estas alabanzas?». 17 Respondió: «A la gloria del séptimo cielo, al Santo que eternamente descansa, y a su Amado, desde donde he sido enviado a ti; allá se dirigen».

18 Y nuevamente me hizo subir, al segundo cielo; la altura de éste es como la que hay del cielo a la tierra. 19 (Allí vi, como) en el primer cielo, ángeles a derecha e izquierda, un trono en medio, y las alabanzas de estos ángeles del segundo cielo. Y el que se sentaba en el trono de éste era mucho más glorioso que el resto. 20 Había gran gloria en el segundo cielo, y la alabanza no era como la de aquellos que estaban en el

13 *primer*: omite EL^1; añadido, según SL^2, que parece necesario. Sobre los siete cielos cf. Intr. VIII, n. 103.

14 *trono*: estos «tronos» eran originalmente la conocida jerarquía angélica, cf. Col 1,16; TestLev 3 y, dentro de nuestro texto, AscIs 7,15.21.27; 8,8; 11,25 y LG 2,40. Sin embargo, en los vv. 19.24.27.29.31.33.35 y 37 de este capítulo parecen haber sido interpretados literal y materialmente (cf. la adición de SL^2 aquí [v. 14]: «...trono en medio, y en él se sentaba un ángel con gran gloria»).

15 *Los ángeles que estaban a la izquierda*: adición de Charles, según L^1, requerida por el contexto.
El trono estaba en medio: así EL^1; omite SL^2.
los de la izquierda: como indica Charles, hay que suprimir la copulativa del etíope para dar el buen sentido de SL^1.

17 *A la Gloria del séptimo cielo*: Charles traduce, basándose en L^1, «a la gloria del que está sentado en el séptimo cielo», cf. LG 2,13. SL^2: «a la gloria de Dios, que está sobre el séptimo cielo».
al Santo que eternamente descansa: frase omitida en SL^2, incompleta en L^1 y corrupta en E, que hemos interpretado como *wäläqʿddus zäläʿaläm yaʿarrʿf*.

18 *a la tierra*: así SL^2; EL^1 añaden «y al firmamento». Es una glosa desplazada para aclarar que el cielo aludido es el primero; debe, por tanto, suprimirse.

19 *Allí vi, como*: restituido a partir de SL^1L^2 y contexto.
un trono en medio ... que el resto: omite SL^2.
que el resto: lit. «que todos ellos», según la restitución **mkʷᵉlomu* que proponemos.

primer cielo. [21] Caí de bruces para adorarlo, pero no me dejó el ángel que me guiaba. Me dijo: «Por esto he sido enviado, para instruirte; no adores a ningún trono ni ángel de los seis cielos hasta que yo te lo diga, en el séptimo cielo. [22] Pues encima de todos los cielos y sus ángeles está dispuesto tu trono, tus vestiduras y tu corona, que has de ver». [23] Regocijéme sobremanera, pues los que aman al Altísimo y a su Amado ascenderán allí en sus postrimerías por obra del ángel del Espíritu Santo.

[24] Me subió al tercer cielo, e igualmente vi a los (ángeles) de la derecha e izquierda, y también había un trono en medio, sólo que allí no se hace mención de este mundo. [25] Se transfiguraba mi rostro gloriosamente según iba ascendiendo a cada cielo. Pregunté entonces al ángel que estaba conmigo: «¿Nada de aquel mundo vano se menciona aquí?». [26] Me respondió así: «Nada se menciona a causa de su insignificancia, pero nada queda oculto de lo que allí se hace». [27] Quise averiguar cómo se sabe, mas me respondió así: «Cuando te suba al séptimo cielo —de donde he sido enviado— que está por encima de éstos, conocerás que nada se oculta a los tronos, a los que moran en los cielos, ni a los ángeles». La alabanza que cantaban y la gloria del que se sentaba en el trono eran superiores, y los ángeles de la izquierda y la derecha tenían más gloria que los del cielo inferior.

[28] Y me hizo ascender de nuevo, al cuarto cielo, cuya altura sobre el tercero es más que de la tierra al firmamento. [29] Allí también vi a los

21 *Caí de bruces para adorarlo*: al que estaba sentado en el trono del segundo cielo, cf. v. 19. Cf. Ap 19,10; 22,8s, donde también el ángel acompañante impide tal acción. Cf. asimismo LG 2,21-22.
Por esto: las versiones paralelas (L^2 *propter hoc*; S *nam propter hoc*) sugieren error del traductor etíope al interpretar el ὅθεν subyacente (según conjetura de Dillmann) como *'emƷabä* «desde donde», que corregimos. E lee: «... ni ángel de los seis cielos, *de donde* he sido enviado para guiarte», pero en 6,13 y 7,8.27 se nos dice que el ángel proviene del séptimo cielo. Posiblemente esta oración iba originalmente al final del v. y quedó desplazada en algún estadio primitivo de la transmisión del texto (Knibb). En nuestra traducción la situamos como introducción de la alocución en estilo directo.

22 Cf. 8,26.
tus vestiduras: cf. 4,16 nota. Sobre las vestiduras, tronos y coronas, símbolos cristianos tradicionales de la transformación gloriosa de los justos en el cielo, cf. 9,9ss.

25 *rostro*: SL^2 «espíritu».

27 SL^2 ofrecen un texto mucho más breve en este v.
tronos: cf. v. 14 nota.

28 *que de la tierra al firmamento*: omite SL^2.

(ángeles) de la derecha e izquierda, y el que se sentaba en el trono estaba en medio. También allí recitaban alabanzas, [30] y la gloria y el honor de los ángeles de la derecha eran mayores que los de la izquierda. [31] También la gloria del que se sentaba en el trono era mayor que la de los ángeles de la derecha, cuya gloria, empero, superaba a la de los de abajo.

[32] Me subió al quinto cielo, [33] y de nuevo vi a (ángeles) a derecha e izquierda. El que sentaba en el trono tenía más gloria que el del cuarto cielo, [34] y la gloria de los de la derecha era mayor que la de los de la izquierda. [35] La gloria del que se sentaba en el trono era mayor que la de los ángeles de la derecha, [36] y su alabanza, más gloriosa que la del cuarto cielo. [37] Alabé entonces al Inefable, al Único, que habita en los cielos, cuyo nombre no es conocido a ningún mortal, al que ha dado tal gloria a los (ángeles de) los distintos cielos, el que magnifica a gloria de los ángeles y multiplica la del que se sienta en el trono.

Isaías en el sexto cielo

8 [1] Todavía me hizo subir a la atmósfera del sexto cielo, y vi una gloria que no había visto en el quinto. [2] En efecto, vi ángeles que eran

29 *y el que ... en medio*: omite SL^2. Quizá palabras interpoladas por un escriba que no entendió el significado técnico de «trono» (Charles). L^2 omite por homoioteleuton el resto del v. 29 y el v. 30.

32 *Me subió*: así también LG 2,l9; «subí» SL^2.

34 Suprimimos, con Charles, la glosa «del tercero al cuarto» que el texto etiópico presenta al final del v.

36 Sobre el cántico de los ángeles en el quinto cielo, cf. Hen(esl) 18,9. Los vv. 33-36 están muy abreviados en SL^2 (y el v. 35 totalmente omitido).

37 *Único*: Charles (quizá por influencia de LG 2,18, aunque aquí se refiere al cuarto cielo) traduce «Unigénito», insertando *bʿHutä (lʿdät)*, lo que no parece acertado, pues se trata del Inefable y no del mesías.
El v. 37 de la versión etiópica se separa bastante, con adiciones y omisiones, de SL^2, que vienen a decir: «Y me admiré al ver tal multitud de ángeles, adornados de diversas excelencias, y todos ellos, cada uno con su gloria, glorificaban al que existe en las alturas —cuyo nombre no ha sido revelado a ningún mortal—, porque da tanta gloria a los ángeles en cada cielo. Y el ángel, tomando la palabra, me dijo: "¿Por qué te admiras de esto? ¿Es que no son de una especie única? Pues no has visto las virtudes insuperables y los miles de millares de ángeles". No es Isaías mismo, por tanto, quien alaba a Dios, sino los ángeles».

8,1 *quinto*: corrigiendo con SL^2, pues E dice «cinco cielos».

2 *En efecto, vi*: enmendando con Charles en **smä rʿʾiku* el et. *ʿaräggu* «ascendí», no necesariamente superfluo, aunque falte en SL^2.

de gran gloria, [3] y la alabanza allí era santa y admirable. [4] Dije al ángel que me guiaba: «¿Qué es lo que veo mi Señor?». [5] Me respondió: «No soy tu señor, sino tu compañero». [6] Nuevamente le pregunté: «¿Cómo es que no hay ángeles compañeros (a la izquierda)?». [7] Volvió a responder: «A partir del sexto cielo ya no hay ángeles de izquierda ni trono en medio. (Las órdenes las reciben) del poder del séptimo cielo, donde moran el Inefable y su Elegido, cuyo nombre no es conocido ni puede saberlo ninguno de los cielos, [8] pues sólo Él es Aquél a cuya voz todos los cielos y tronos responderán. He recibido poder y he sido enviado para hacerte ascender aquí, para que veas esta gloria, [9] y cómo el Señor de todos estos cielos y de estos tronos [10] se transforma hasta adquirir vuestro aspecto e imagen. [11] En verdad te digo, Isaías, que ningún hombre que hubiera de volver a ese mundo carnal ha ascendido, ni visto ni entendido lo que tú has comprendido y lo que verás, [12] pues te ha tocado en el reparto del Señor venir aquí».

5 *compañero*: Charles (aquí y en vv. 6.14) prefiere traducir «consiervo», suponiendo un original σύνδουλος, mas es dudoso que la tradición etiópica lo haya entendido así, a pesar de la cita de Mt 18,28-31, que no debe sacarse de contexto. Además, en la mentalidad etiópica hay cierta incompatibilidad entre «siervo» y «ángel» (palabra que también significa «señor»). La LG 2,11 (σύνδουλός σου ἐιμί = Ap 19,10; 22,9) apoya ciertamente como lectura original σύνδουλος, que sin embargo no es necesario traducir literalmente por «consiervo», sino simplemente por «compañero». En efecto, si en Mt 18,28.31 esta palabra se aplica a los compañeros de un esclavo, no sucede lo mismo en Ap 19,10; 22,8s, pasajes estos últimos en los que indudablemente se basa el redactor de AscIs, como lo demuestra su cita literal y su utilización además en 7,21 (véase nota *ad loc.*). SL^2 leen *consiliator* (= σύμβουλος, corrupción del σύνδουλος original según Charles).

6 *a la izquierda*: adición de Charles, exigida por el contexto (cf. v. 7). La sintaxis de este párrafo es extraña, como si faltara un verbo predicativo. SL^2 omiten este v.

7 *Las órdenes las reciben*: adición de Charles, según SL^2 y la exigencia del contexto.
donde moran...: frase corrupta en E (e incompleta en SL^2) que parece deber entenderse: «donde mora con su Elegido el Inefable, cuyo nombre...».
cuyo nombre... cielos: omite SL^2. Cf. 7,37; 9,5; Ap 19,12.

10 SL^2 omiten este v.

11 Invirtiendo con Charles las dos últimas frases, según la versión eslava. Para todo el v., cf. LG 2,29.

12 *en el reparto del Señor*: sigue *bäkʿflä ʿF* «por la suerte de la cruz», que suprimimos como glosa marginal aclaratoria posteriormente incorporada al texto (Charles). Falta también en SL^2. Cf. 1,13.
aquí: suprimiendo la frase que sigue en E (omite SL^2): «y de ahí el poder del sexto cielo y el aire», que según Charles es una interpolación relacionada con la frase mutilada del v. 7.

[13] Magnifiqué entonces con gloria a mi Señor, porque por su reparto había llegado allí. Añadió: [14] «Oye, pues, todavía esto de tu compañero: cuando por voluntad de Dios hayas ascendido desde la carne hasta aquí, tomarás la vestidura que ves, al tiempo que verás otras vestiduras ya contadas, dispuestas; [15] entonces serás igual a los ángeles que están en el séptimo cielo».

[16] Me hizo subir al sexto cielo, donde no hay (ángeles) de la izquierda ni trono en medio; todos tienen el mismo aspecto y su alabanza es igual. [17] A mí y a aquel ángel nos fue dado alabar también con ellos, de manera que vino a ser nuestra alabanza como la suya. [18] Allí todos nombraban al Padre primero, a su Amado, (Cristo), y al Espíritu Santo, todos al unísono. [19] Su voz no era como la de los ángeles de los cinco cielos, [20] ni como sus palabras, sino que era allí otra. Había mucha luz. [21] Cuando estaba en el sexto cielo antojáronseme tinieblas las luces que había visto en los otros cinco.

[22] Regocijéme y alabé al que ha concedido semejantes luces a los que esperan su promesa, [23] e imploré al ángel que me guiaba no volver más al mundo carnal. [24] Pues he de deciros, Ezequías, Jasub, hijo mío, y Miqueas, que es mucha aquí la tiniebla. [25] Mas el ángel que me guiaba supo lo que yo había pensado y dijo: «Si te has regocijado con estas luces, cuánto más gozarás en el séptimo cielo (desde donde he sido en-

14 *voluntad de Dios*: corrigiendo E en **mmᶜkrä amlak*, según SL^2.
que ves... dispuestas: esta frase falta en las versiones paralelas SL^2 y tiene nominativos donde debiera haber acusativos, por lo que puede tratarse de interpolación tardía.

16 *todos tienen el mismo aspecto*: esta idea parece derivada de Hen(esl) 19,1, donde se describe a los ángeles del sexto cielo.

18 *todos nombraban al Padre Primero*: Charles prefiere corregir, con SL^2, en *yᶜsebbᶜHu lä'abä kʷᵉlomu* «alababan al Padre de todos».
Cristo: aunque falta en SL^2, parece presente en el original griego, cf. 9,5.13.17; 10,7 (SL^2 omiten «Cristo» en todos estos pasajes).

20 *ni como sus palabras*: SL^2 omiten este doblete.
mucha luz: cf. LG 2,21. La luminosidad es también característica del sexto cielo en Hen(esl) 19.

23 Cf. LG 2,35s.

24 *Ezequías... Miqueas*: omite SL^2.

25s Las frases entre paréntesis faltan en las versiones paralelas e interrumpen la continuidad del propio texto etiópico, por lo que parecen (y así opina Charles) interpolaciones y glosas de los escribas.
el ángel que... Hijo: cf. 9,5.13; 10,7. En todos estos pasajes SL^2 también omiten esta frase.

viado) cuando veas las luces donde están el Señor y su Amado (el que ha de ser llamado en el mundo el Hijo, [26] no habiéndose revelado quién habrá de ser en el mundo perecedero), las vestiduras, tronos y coronas dispuestas para los justos (que creen en ese Señor que bajará en vuestra forma, pues la luz de allí es grande y maravillosa). [27] Y en cuanto a lo de no volver tú a la carne, aún no se han cumplido tus días para venir aquí». Oyendo esto, me entristecí, mas él me dijo: «No te entristezcas».

Isaías en el séptimo cielo

9 [1] Y me condujo a la atmósfera del séptimo cielo, donde, además, oí una voz que decía: «¿Hasta dónde va a ascender el que mora en la carne?». Me asusté y me eché a temblar. [2] Mas cuando ya me encontraba en este estado, oí otra voz que partía de allí y que decía: «Permitido está subir al santo Isaías, pues aquí está su vestidura». [3] Pregunté entonces al ángel que estaba conmigo: «¿Quién es el que me prohibía y quién el que me ha permitido subir?». [4] Me respondió: «El que te lo prohibía es el superior de la gloria del sexto cielo, [5] y el que te lo ha permitido es tu Señor (Dios, el señor Cristo, que ha de llamarse en el mundo Jesús), cuyo nombre no puedes oír hasta que dejes la carne».

[6] Subióme al séptimo cielo, y allí vi una luz maravillosa, así como innumerables ángeles. [7] Vi en aquel lugar a todos los justos (desde

9,1 *en la carne*: corrigiendo con Charles el absurdo *näkiran* «entre ajenos» en *sᵉga*, según SL² (*in carne*) y LG 2,23 (ἐν σαρκί).
2 *Mas*: suprimiendo un superfluo *yᵉbelänni* «me dijo».
3 *me ha permitido*: E tiene aquí *tämäyTänni* «me ha vuelto a», que como Charles indica es una mala traducción del ὁ ἐπιτρέπων μοι subyacente (cf. LG 2,24) y debe ser sustituida por *Jadägänni*. Igualmente debe leerse *Jadägäkkä* en lugar de *tämäytäkkä* en el v. 5.
4 *el superior*: corrigiendo con Charles *zädibehu* («en quien está») en *zädibä*, como en LG 2,25: ὁ ἐφεστὼς ἐπὶ τῶν ὕμνον; cf. igualmente SL².
5 El paréntesis es una interpolación según Dillmann; según Charles, reflejo del texto griego. Éste no aludiría al nombre terrenal de Jesús, sino a otro secreto (cf. 8,7; Ap 19,12), conocido sólo por los bienaventurados, suposición que corrobora con la corrección de 7,37, sin apoyo en versiones paralelas. En ambos pasajes parece razonable admitir una referencia al nombre inefable de Dios, no a uno críptico de Jesús, lo que no impide que la idea e interpolación correspondientes hayan penetrado en alguna versión del original griego.
7-10 Aunque todos los justos desde Adán ya poseen cuerpos espirituales (cf. 4,16), como en Ap 6,11, carecen de la bendición completa, pues todavía no están coronados ni se han sentado en sus tronos.

Adán; [8] allí vi al santo Abel y a todos los justos; [9] a Henoc y a todos los que estaban con él), despojados del ropaje carnal. Los vi en sus excelsas vestiduras (y eran como los ángeles que allí) tenían gran gloria, [10] pero no estaban sentados en sus tronos, ni llevaban sus coronas gloriosas. [11] Pregunté al ángel que estaba conmigo cómo habían recibido las vestiduras, pero por qué no estaban en los tronos con las coronas. [12] Díjome: «No recibirán las coronas y tronos gloriosos hasta que descienda el Amado en la forma en la que lo verás, (pues descenderá al mundo en los días postreros el Señor que ha de llamarse el Cristo). [13] Sin embargo, verán y sabrán de quiénes serán los tronos y coronas luego que Él haya descendido, haciéndose como de vuestra forma, (y siendo tenido por carne mortal). [14] El príncipe de este mundo extenderá su mano contra el Hijo; lo inmolarán, crucificándolo en un madero, sin saber quién es. [15] Así (será) su descen-

7-9 *desde Adán... con él*: falta en SL^2, que leen la frase anterior «vi a *algunos* justos». LG 2,27 confirma que E se remonta al texto griego original. La mención de *Yéred* (hebr. *Yered*, LXX Ἰάρεδ, Ἰάρετ), padre de Henoc (cf. Gn 5,18), incluido en LG con la forma Ἰάρεθ, está ausente de la versión etiópica.

9 *eran como los ángeles que allí*: falta en SL^2. Cf. Mt 22,30: «(ni los hombres ni las mujeres se casarán), serán como ángeles del cielo». Cf. también Hen(et) 104,4.6; ApBar(sir) 51,5.10.12.

11 *tronos*: cf. Ap 3,21; Mt 19,28; Lc 22,30. Simbolizan que los justos muertos comparten en el cielo la soberanía del Señor.
coronas: cf. Ap 2,10; 3,11; 4,4; Sant 1,12; 1 Pe 5,4; Herm(s) 8,2,1. La idea deriva de la costumbre de coronar a los atletas vencedores en los juegos, cf. 1 Cor 9,25; 2 Tim 2,5. Es la recompensa por el martirio en 2 Tim 4,6-8.
12-13 El texto de E es casi ininteligible, debido a que el escriba ha alterado el orden de las frases.
hasta que descienda: según vv. 17s recibirán tronos y coronas cuando el Amado vuelva a ascender.
pues descenderá... Cristo: falta en SL^2, pero cf. LG 2,25.
verán y: omite SL^2.
y siendo tenido por carne mortal: omite SL^2. *Sʿga wäsäb'* «carne y hombre» es hendíadis.

14 *príncipe*: lit. *amlak* = «dios».
su mano contra el Hijo: corrección de Dillmann (**do dibä wäld* por *bä*dä wäldu* «por mano de su hijo»), según la versión latina (que añade «de Dios»); la eslava está corrupta en este pasaje.
inmolarán: corrección de Charles, según versiones paralelas, del claro error *yawärrʿdu* (= ἐκτενοῦσι por κτενοῦσι), que el traductor quiso enmendar añadiendo **däwihomu laʿlehu* «abatieron sus manos contra él».

15 La versión del descenso a los infiernos difiere considerablemente en SL^2, que dicen: «bajará al infierno y lo dejará desolado, a él y a sus fantasmas» (L^2); «ba-

so como tú lo verás; a los mismos cielos quedará oculto para que no se sepa quién es. [16] Y cuando se haya apoderado del ángel de la muerte, ascenderá al tercer día (y permanecerá en ese mundo quinientos cuarenta y cinco días). [17] Entonces subirán con él muchos de los justos, cuyos espíritus no recibirán vestiduras hasta el día en el que ascienda el Señor Cristo, y ellos con él. [18] Entonces, pues, recibirán sus (vestiduras), tronos y coronas, cuando Él haya subido al séptimo cielo».

[19] Insistí (acerca de) lo que le había preguntado en el tercer cielo: [20] «Muéstrame cómo se sabe aquí todo lo que se hace en aquel mundo». [21] Estaba todavía hablándole cuando he aquí que uno de los ángeles que allí había, más glorioso que aquél que me había subido desde el mundo, [22] me mostró un libro y lo abrió. Estaba escrito, (mas no como

jará al infierno y vacío y desierto quedará su aspecto» (S), reflejando la idea de la desaparición del «seno de Abrahán» tras el descenso de Cristo a los infiernos. La versión etiópica puede haber suplido con glosa o tradición paralela el texto original, para hacerlo compatible con el v. 17, que dice que no todos los justos salieron entonces de los infiernos.

16 *se haya apoderado*: pensando en el rescate de las almas de los justos, suficientemente expreso en v. 17, Charles prefiere «haya despojado» (sentido desconocido en el *Lexicon* de Dillmann), apoyándose en una adición de L^2, aunque esta versión y la eslava comienzan mencionando la «aprehensión» de dicho ángel («príncipe» en SL^2). Esta frase parece confirmar que la mención del descenso al infierno por parte de SL^2 en el v. 15 se ajusta al texto original. El resto del v. 16 difiere bastante en SL^2, que añaden aquí «y destrozará toda(s) su(s) fuerza(s)» y en cambio omiten la frase que en nuestra traducción figura entre paréntesis. Ésta, según Charles, no procede de los escribas etíopes, sino que se remonta al texto griego. Presenta una idea gnóstica mantenida por los valentinianos y los ofitas, véase Ireneo, Adv. Haer. I 3 y I 30; cf. ApSant 2. Es, sin embargo, una interpolación en el texto griego, como lo demuestra la simultaneidad atestiguada por SL^2 (*et surget tertia die* [17]*habens quosdam iustos secum*) entre la resurrección de Cristo y la liberación de los justos del inframundo mencionada en el v. 17. Cf. Intr. VIII.

17 *cuyos... con Él*: versión diferente en SL^2: *et mittet suos predicatores in universum orbem terrarum et ascendet in coelos* (cf. la frase anterior de SL^2 en v. 16 nota).

18 (*vestiduras*): Charles opina que, según SL^2, debe ser omitida esta palabra, pues el v. se refiere a los justos mencionados en 9,11-13.

20 *Muéstrame cómo*: corrección de Charles (*'aTäyyᶜqänni *fo* por *wäyᶜbelänni* «y me dijo») para ajustarse a las versiones paralelas, aunque 19-20 tienen buen sentido en etiópico. En ellas, v. 20 dice: «Muéstrame, pues esto me prometiste (mostrar aquí)», faltando en L^2 el resto del v.

22 *un libro*: suprimiendo la ditografía que sigue, *mas no como los libros de este mundo*, que falta en las versiones paralelas. La forma plural de E es de exten-

los libros de este mundo). Me lo dio, lo leí y resultó que allí estaban escritas las acciones de los hijos de Israel, y las de otros que yo no conozco, Jasub, hijo mío. [23] Dije: «Verdaderamente nada hay que quede oculto al séptimo cielo de cuanto se hace en este mundo».

Adoración de la Trinidad

[24] Allí vi muchas vestiduras (dispuestas), muchos tronos y muchas coronas. [25] Dije entonces al ángel: «¿De quién son estas vestiduras, tronos y coronas?». [26] Me respondió: «Muchos de ese mundo serán los que reciban estas vestiduras, al creer en la palabra de Aquél (que se llamará) como te dije, (guardándola, creyendo en ella y en su cruz; para ellos están preparadas)». [27] Y vi a Uno (que estaba allí, cuya gloria excedía a todos), grande (y maravillosa) era su gloria. [28] Después, todos los justos que había visto (así como los ángeles) se llegaron a Él: (Adán, Abel, Set y todos los justos se acercaron hacia delante), lo adoraron y alabaron todos al unísono. (Yo también me uní a ellos), y mi alabanza era como la suya. [29] Entonces se acercaron todos los ángeles, lo adoraron y alabaron.

sión, no aritmética (SL^2 en singular). Sobre los libros celestiales que registran las acciones de los seres vivos, cf. Hen(et) 47,3 (véase también APOT II 216).
de los hijos de Israel: SL^2 «de Jerusalén».
conozco: corrigiendo con Charles, según S, *zäta'amm^{e}r* «conoces» en *zä'iya'amm^{e}r*.

23 SL^2 añaden aquí: «Y pregunté al ángel: ¿Quién es, pues, este (ángel) que supera a todos (omite S) los ángeles en su gloria? Y me respondió diciendo: Éste (+ ángel preeminente S) es el gran arcángel (ángel L^2) Miguel, que siempre ruega por la humanidad (+ y la humildad L^2)». Este texto procede, según Charles, de la segunda recensión griega. Cf. SL^2 en vv. 29 y 42.

24-28 Las frases entre paréntesis faltan en SL^2.

26 *reciban*: SL^2 «pierdan», que podría implicar referencia a la seducción de los creyentes por el Anticristo. En tal caso, sin embargo, el v. 26 no sería la respuesta al v. 25, por lo que parece un mero error.
(*que se llamará*): falta en SL^2, que terminan el v.: «de quien te he hablado». Según Charles, esta adición etiópica es interpolación basada en 9,5.

27-32 Visión y culto de la Segunda Persona de la Trinidad.

27 *a Uno*: SL^2 «al Señor».
era su gloria: SL^2 «en gran gloria», añadiendo luego «y me sobresalté sobremanera».

28 Cf. 9,7.
mi alabanza: L^2 *vox* (sin posesivo); S *gloria eorum*. Parece preferible la lectura etiópica. En S hay además una ditografía.

29 *Entonces... ángeles*: SL^2 «Y Miguel, acercándose, (lo) adoró y con él todos los ángeles...».

30 Yo me transfiguré, haciéndome como un ángel. 31 Entonces me
dijo el ángel que me guiaba: «Adora a Éste». Y lo adoré y alabé. 32 Añadió el ángel. «Éste es el Señor de todas las glorias que has visto». 33 Todavía estaba hablando, cuando vi a otro (Ser) glorioso que se le parecía. Los justos se acercaron a Él, (lo) adoraron y alabaron, y yo también lo alabé con ellos, pero mi gloria no se transformó a la manera de la de ellos. 34 Entonces se acercaron los ángeles y lo adoraron.

35 Vi que estaban allí el Señor y el segundo ángel, 36 pero éste situado a la izquierda de mi Señor. Pregunté: «Quién es éste?». Me respondió: «Adóralo, pues éste es el ángel del Espíritu Santo, que habla por ti y por los otros justos». 37 Vi entonces la Gran Gloria al abrirse los ojos

30 Charles corrige, según SL^2 y el contexto, el original etiópico «se transformó, haciéndose...». Las versiones paralelas añaden «de nuevo». Knibb prefiere mantener la tercera persona (en cuyo caso el sentido sería que la apariencia de Jesús se transformó por mor de Isaías, cf. vv. 33 y 37), porque la *lectio facilior* «yo» le parece difícilmente original, y porque la transformación de Isaías se produjo progresivamente, conforme ascendía de cielo en cielo (7,25), con lo que su mención aquí llegaría demasiado tarde.

33-36 Visión y adoración de la Tercera Persona de la Trinidad.

33 *mi gloria*: «su gloria» en E (con el apoyo de SL^2 *et non transfiguravit se*), que Charles corrige aduciendo que Isaías tomó la apariencia de los ángeles (v. 30) y pudo por ello gozar de ciertas visiones, pero de la inefable visión del v. 37, reservada a los justos (v. 38), quedó excluido precisamente por no haber tomado la apariencia de los justos (v. 33). Cf. Hen(et) 14,21; Ap 22,4. Knibb mantiene la tercera persona «su»: la gloria del Espíritu Santo no necesitaba transformarse por mor de Isaías (cf. v. 30).

34 SL^2 comienzan el v. «con ellos/él» y añaden al final: «(y me dijo el ángel: "¡Adóralo y alábalo!"), y yo lo adoré y alabé.» Lo que figura entre paréntesis anteriormente está omitido por L^2.

35-36 Estos vv. están en consonancia con una cita de Epifanio de Salamina, Pan LXVII 3, y que según él proviene ἀπὸ τοῦ ἀναβατικοῦ Ἡσαΐου (véase Intr. III, n. 28). La cita en cuestión ofrece un texto más largo que el de E y SL^2 (que difieren entre sí) y podría, según Charles, representar el arquetipo griego perdido (G), pues conserva detalles que sólo se encuentran en E o en SL^2. En nuestra opinión, cabría reconstruir: «Y de nuevo vi al Señor y al otro ángel, que estaba a la izquierda de mi Señor. Y pregunté al ángel que me guiaba...». Cf. ms. D, que tras «pregunté» (= mss. ABC; + «le» C) añade: «al ángel que me guiaba, y le dije».
Por otra parte, señalemos que el dogma de la Trinidad no estaba aún claro en la mente de los cristianos del s. II. Obsérvese, además, cómo la tradición ortodoxa griega al santiguarse (primero en la frente, después a la derecha y por último a la izquierda) responde a esta colocación del «Ángel del Espíritu», situado a la izquierda.

37-42 Visión y adoración de la Primera Persona de la Trinidad.

de mi espíritu, pero no pude continuar contemplándola, ni tampoco el ángel que iba conmigo, ni ninguno de sus semejantes a los que había visto adorar a mi Señor, [38] mas vi a los justos que con gran poder contemplaban la gloria de Aquél.

[39] Acercáronse a mí mi Señor y el ángel del Espíritu (y dijo Él: «Mira cómo te ha sido dado ver a Dios, y por tu causa ha recibido poder el ángel que está contigo». [40] Y vi cómo mi Señor y el ángel del Espíritu) adoraban y alababan juntos (a Dios). [41] Entonces todos los justos (se acercaron y) lo adoraron, [42] y los ángeles hicieron lo mismo. Y todos los ángeles lo alabaron.

El Señor desciende de los siete cielos

10 [1] Entonces oí las voces de alabanza que había escuchado en los seis cielos, que subían y se oían allí; [2] todas eran enviadas a aquel (Ser) glorioso, cuya gloria no pude contemplar. [3] Yo mismo oía y veía sus alabanzas, [4] y el Señor y el ángel del Espíritu oían y veían todo. [5] Todas las alabanzas que se enviaban de los seis cielos no sólo se oían, sino que se veían. [6] Oí decir al ángel que me guiaba: «Éste es más excelso que

37 SL^2 difieren así: «Luego revelóse otra cierta gloria inenarrable (e inefable L^2), que no pude ver con los ojos abiertos de mi espíritu...», en contradicción con v. 39, que afirma la visión. Puede tratarse de una corrección interna, basada en 10,2, que confunde la imposibilidad de una larga contemplación con la del fugaz vislumbre aludido.

38 *poder*: SL^2 «gloria». Los muertos justos pueden contemplar la gloria de Dios (cf. Ap 22,4), pero no así los ángeles; sobre este privilegio de los justos, cf. también vv. 28,33 y 41.

39-42 El texto entre paréntesis falta en SL^2.

40 (*a Dios*): falta en S; L^2 lo sustituye por «lo» tras «adoraban».

41 *se acercaron y*: omitido por SL^2 (lo mismo que en v. 42).

42 *y los ángeles*: la repetición de «los ángeles» aconseja sustituir «y los ángeles» por *wäm'slehomu Mika'el*, «y con ellos Miguel», en conformidad con SL^2, cf. vv. 23 y 29.

10,1 *los seis cielos*: L^2 «el sexto cielo»; S «el cielo». También E presenta alguna corrupción, corregida por Charles al traducir «cada uno de los seis cielos».

2 *cuya gloria...*: véase 9,37. Cf. LG 2,37.

3-4 Faltan en SL^2.

4 Los verbos están en singular, lo que requiere la corrección introducida o decir «con el ángel», a menos que se identifique Señor y ángel, como tal vez sugiere el ms. B.

6 *más excelso... en los santos*: basado en Is 57,15 (LXX). Cf. 6,8.
más excelso que los excelsos: SL^2 «el único (+ vivo L^2) eterno».

los excelsos, el que mora en el mundo sagrado y descansa en los santos, el que ha de ser llamado por el Espíritu Santo, en boca de los justos, Padre del Señor».

Sucesivas transformaciones del Señor

[7] Oí la voz del Altísimo, Padre de mi Señor, que decía a mi Señor, (Cristo, el que ha de llamarse Jesús): [8] «Sal, baja de todos los cielos, permanece en ese mundo hasta descender a donde está el ángel del Šeol, pero no vayas hasta *Haguel*. [9] Tomarás la apariencia de (todos los que están en los cinco cielos, [10] procurando asemejarte al aspecto de los ángeles del firmamento, e incluso a los ángeles que están en el Šeol). [11] Que no conozca ninguno de los ángeles de aquel mundo (que tú eres Señor conmigo de los siete cielos y sus ángeles). [12] (Que no sepan que estás

en el mundo sagrado: L² *in excelsa aeternitate*; S *in excelso saeculo*.
en los santos: SL² añaden «cuyo nombre y visión no podemos resistir».
llamado: SL² «alabado/cantado», suprimiendo en consecuencia «Padre del Señor».

7 SL²: «Luego oí la voz del Eterno, que decía al Señor Hijo».
Cristo... Jesús: omitido por SL² (como en 9,5.13.17). Pero esta frase no es interpolación etiópica, como lo demuestra LG 2,37.

8 *permanece... descender*: corrigiendo con SL² el ininteligible *wätᶜwärrᶜd (ˣm) maSna‘ wäzᶜkku ‘aläm ˣskä* en *wäSᶜna‘ bäzᶜkku ‘aläm ˣskä tᶜwärrᶜd*. También es posible la traducción: «Desciende del firmamento y baja de este mundo hasta el ángel del *Šeol*».
el ángel del Šeol: «el ángel que está en el infierno» SL²; «el ángel del Hades» LG 2,39. Es el ángel de la muerte ya mencionado en 9,16, cf. también 10,10.14. Cf. «el ángel del abismo» en Ap 9,11.
pero no vayas hasta Haguel: omite SL². Haguel es, según Charles, equivalente de Abaddón o gehenna, el infierno de los réprobos. Cf. «el abismo» en Ap 9,1ss; 11,7; 17,8; 20,1.3.

9 SL² tienen sólo «aquéllos» por todo este paréntesis, con falta total del v. 10. La transfiguración de Cristo se ha de producir en los cinco cielos inferiores, mientras que en el sexto se mantiene su forma divina, cf. v. 19.

11 SL² añaden «ni príncipes» después de «ángeles» y suplen el paréntesis con «te» ante «conozca». El texto del paréntesis está atestiguado en LG 2,40, que por necesidades del contexto utiliza AscIs en sentido afirmativo.
Este v. se basa evidentemente en 1 Cor 2,8, cf. también en nuestro texto 9,14s.

12 El texto entre paréntesis falta en SL².
hasta que... luminarias: según la corrección apuntada por Charles *ˣskä sobä läqal ’aᶜbäyku (wä)Säwwaᶜku läsämayat wälämäla*ˣktihomu wälläbᶜrhanatihomu*. Knibb prefiere mantener «cuando» de los mss. ABD, frente a «entonces» (= «has-

conmigo hasta que, dando una gran voz, haya llamado a los cielos, sus ángeles y luminarias al sexto cielo), para que juzgues (y destruyas) a su príncipe, a sus ángeles, (a los dioses de ese mundo) y al mundo mismo dominado por ellos. [13] Pues me han negado y dicen "Sólo nosotros existimos; nada hay sino nosotros". [14] Luego (te elevarás desde los ángeles de la muerte a tu lugar y) no te transfigurarás en cada cielo, sino que ascenderás gloriosamente y te sentarás a mi diestra; [15] entonces te adorarán los príncipes y potestades de ese mundo».

[16] Oí que la Gran Gloria daba órdenes a mi Señor, [17] y luego vi que Éste salía del séptimo cielo al sexto. [18] El ángel que me había llevado me dijo: «Atiende, Isaías, y mira cómo resultará la transformación y descenso del Señor». [19] Miré y cuando lo vieron los ángeles del sexto cielo, lo glorificaron y lo alabaron, pues no se había transformado en el aspecto de los ángeles de allí. (Lo alabaron), y yo también con ellos.

[20] Vi cuando descendió (del sexto) al quinto cielo, que se había asemejado al aspecto de los ángeles de allí; y no lo alabaron, pues su fi-

ta que») del ms. C, con lo que Jesús sería reconocido por los ángeles de este mundo sólo cuando hubiera ascendido al cielo para sentarse a la diestra de Dios, cf. vv. 14s.
haya llamado a los cielos: cf. Sal 50,4, con referencia al juicio como aquí.
su príncipe: corrigiendo el plural de E según SL^2. Cf. Jn 16,11.
(*los dioses de ese mundo*): cf. 2 Cor 4,4. Cf. LG 2,38 «los ídolos».

13 LG 2,38 añade «dioses», frente a ESL^2. Cf. 4,6 nota.

14 El ms. B comienza este v. así: «Luego que hayas muerto y resucitado, ascenderás...».
El paréntesis falta en L^2; S tiene: «cuando te eleves de la tierra».
ángeles: corrección de Charles por *'amal'kt* «dioses». Cf. 10,8.

15 Cf. Heb 1,6 = Dt 32,43 (LXX y Qumrán).
Charles, basándose en LG 2,40 y SL^2, propone sustituir *de ese mundo* por «ángeles y principados». SL^2 añaden: «en los cielos, la tierra y los infiernos», cf. Flp 2,10.

16 *la Gran Gloria*: cf. 9,37; Hen(et) 14,20; 102,3; TestLev 3,4.

17 *luego*: corrigiendo *kämäz'* «así» en **mz'* o *'ameha*, de grafía parecida, para no suponer una mala inteligencia del demasiado común μετὰ ταῦτα (así LG 2,41; *tunc* SL^2).

18 *llevado*: E añade «desde este mundo estaba conmigo y», ausente en SL^2 y superfluo.
cómo resultará: corrección de Charles según SL^2; E dice: «para que veas/conozcas...».

19 *Lo alabaron*: omite SL^2.

20 (*del sexto*): LG 2,42 presenta «del sexto cielo». El ms. et. omite «sexto» (ἕκτου) por haplografía (precede ἐκ τοῦ).

gura era como la de ellos. [21] Entonces bajó al cuarto cielo, y se asemejó al aspecto de los ángeles de allí. [22] Cuando lo vieron, no lo glorificaron (ni lo alabaron), pues su figura era como la de ellos. [23] Cuando bajó al tercer cielo, vi que se había asemejado a la forma de los ángeles de allí. [24] Los que guardaban la puerta del cielo pidieron la señal, y Él se la dio para no ser reconocido. Cuando lo vieron, no lo glorificaron ni lo alabaron, pues su aspecto era como el de ellos. [25] Cuando bajó al segundo cielo, vi que volvió a dar la señal, pues los que guardaban las puertas la pedían, y el Señor la daba. [26] Observé que, como se había asemejado al aspecto de los ángeles del segundo cielo, lo veían y no lo glorificaban, pues su figura era como la de ellos. [27] Y de nuevo vi, cuando bajó al primer cielo, que también allí dio la señal a los que guardaban las puertas, asemejándose a la forma de los ángeles a la izquierda de aquel trono. Y no lo glorificaron ni alabaron, pues su aspecto era como el de ellos.

[28] En cuanto a mí nadie me hacía preguntas a causa del ángel que me guiaba. [29] Descendió luego al firmamento, donde mora el príncipe de este mundo, y dio la señal (a los de la izquierda). Su aspecto era como el de ellos, y no lo glorificaron (allí tampoco, sino que andaban enzarzados en peleas por mutua envidia, pues allí está la fuerza del Malo y hay pelea por poca cosa). [30] Cuando descendió, vi que se asemejaba a los ángeles del aire y que vino a ser como uno de ellos, [31] y no dio la señal (pues estaban saqueándose y haciéndose violencia).

se había asemejado: E repite «en el quinto cielo» superfluamente.
no lo alabaron: LG 2,42 y SL^2 añaden: «ni lo adoraron».

22 *ni alabaron*: omite SL^2.

23 *de allí*: así ms. B; el ms. A reitera «del tercer cielo».

24-28 Estos vv. se resumen en SL^2 así: «Y en el segundo y el primero, al transfigurarse como cada uno de ellos, no lo glorificaban ni adoraban, pues parecía semejante a ellos; había de mostrar, pues, la señal a los custodios de las puertas en cada cielo». Esta señal (L^1 *character*, S *znamenija*) es un hápax etiópico que etimológicamente sugiere «pase», «permiso o contraseña para pasar».

29 *(a los de la izquierda)*: omite SL^2.
allí... cosa: SL^2 «ni lo alabaron».
tampoco: sólo en el ms. B.

30-31 A diferencia de lo que sucedía en 7,9-10, aquí se distingue entre los ángeles del aire y los del firmamento.

31 (*pues... violencia*): S «pues ni se la pidieron»; L^2 «ni ellos alabaron». LG 2,9 ofrece el mismo motivo que E.

Visión del nacimiento, vida, crucifixión y ascensión de Cristo hasta el séptimo cielo

11 [1] Luego el ángel (que me guiaba) me dijo: «Atiende, Isaías, hijo de Amós, pues para esto he sido enviado por Dios». [2] Vi también una mujer, de nombre María, del linaje del profeta David. Era virgen y se desposaba con un hombre llamado José, un carpintero, también de la descendencia y linaje del justo David, de Belén de Judá; [3] él le tocaba en suerte. Al desposarse, resultó que estaba encinta y el carpintero José quería dejarla. [4] Mas el ángel del Espíritu (Santo) aparecía en este mundo y, entonces, José no la dejaba, sino que guardaba a María, mas sin revelar a nadie este asunto. [5] No se acercaba a María, y la guardaba como virgen santa, aunque estaba encinta. [6] Durante dos meses no moró con ella [7] y, tras ellos, cuando estaban en casa José y su mujer María, los dos solos, [8] ocurrió —cuando estaban solos— que miró María y vio un niño pequeño, quedándose atónita. [9] Y tras la estupefacción, quedó su vientre como antes de haber concebido. [10] Cuando su marido José le dijo: «¿Qué te asombra?», sus ojos se abrieron, vio al niño y alabó a

11,1 (*que me guiaba*): falta en SL^2, así como otras probables glosas de E en este v.: *rᵉ'iku wä* («vi y») tras «luego» y *zätänagärä mᶜsleya* («que habló conmigo») tras «ángel», que suprimimos por superfluas y sintácticamente enojosas.
Dios: SL^2 añaden: «para mostrarte todo. Pues nadie antes que tú ha visto, ni después de ti podrá ver, lo que tú viste y oíste (cf. 8,11; Is 64,4). He aquí que vi a alguien semejante al Hijo del Hombre (o: "como un hijo de hombre") habitar con los hombres en el mundo y no le reconocieron». Esta última frase corresponde al v. 19 (véase nota siguiente).

2-22 Estos vv., salvo la citada frase del v. 19, faltan en SL^2, que omiten toda referencia a María y José, al nacimiento de Cristo, sus milagros y su crucifixión. Según Charles, sin embargo, esta sección se remonta al arquetipo griego (véase Intr. II, n. 19).

2 Que tanto María como José desciendan del linaje de David es una creencia temprana, que se remonta probablemente al final del siglo I (véanse los argumentos en Charles, *Ascension*, 75).

3ss Cf. Mt 1,18ss.

3 *le tocaba en suerte*: eco de la tradición de la elección de José como esposo de María por destino divino, cf. *infra* v. 10 y ProtEv 9,1; 19,1. Léase con el ms. A *zi'aha*, no *zi'ahu* que editó Charles. En el Oriente árabe es corriente decir *fulān Sār naSībhā* = «Fulano, le tocó en suerte», o sea, «se casó con ella».

4 Cf. ProtEv 14,2.
(*Santo*): añadido en el ms. B.

10 *su marido*: omitido por el ms. B y raspado en el ms. A (y al parecer también en D), sin duda para insistir en la idea de los vv. 5-6.

Dios, porque el Señor era su heredad. [11] Y resonó una voz (dirigida) a ellos: «No digáis esta visión a nadie».

[12] Pero la historia del niño se contaba en Belén. [13] Había quien decía: «La virgen María ha dado a luz antes de dos meses de casada». [14] Muchos decían: «No ha parido, pues ni la ha atendido partera, ni hemos oído gritos de dolor». Todos estaban ajenos a la realidad; conocían al niño, pero no sabían de dónde era. [15] Pero ellos tomaron al niño y se fueron a Nazaret de Galilea.

[16] Vi además, Ezequías y Jasub, hijo mío, y hablo también a los otros profetas que están (aquí), cómo estuvo oculto a todos los cielos, a los príncipes y señores de este mundo. [17] Vi que en Nazaret mamaba como niño, según la costumbre, para no ser reconocido. [18] Cuando creció, hizo grandes y maravillosos prodigios en tierras de Israel y en Jerusalén. [19] Luego el Enemigo le tuvo envidia, y levantó contra Él a los hijos de Israel (que no sabían quién era); lo entregaron al rey, lo crucificaron, y descendió el ángel (del Šeol). [20] En Jerusalén, pues, vi que lo crucificaban en un madero, [21] y que asimismo, después de tres días, resucitaba y se quedaba unos cuantos días.

[22] Me dijo el ángel que me guiaba: «Atiende Isaías». Y vi cuando envió a los doce apóstoles y ascendió. [23] Lo vi: estaba en el firmamento,

11 Sobre esta prohibición de divulgar un milagro, cf. Mt 8,4; Mc 7,36 (en este Evangelio, en general, el «secreto mesiánico») y, en este mismo contexto del nacimiento de Cristo, ProtEv 20,4.

14 Este v. está casi literalmente citado en *Acta Petri* 24, véase Intr. V n. 57.

16 *señores*: Charles edita *'amlak* y traduce «dioses», como si fuera *'amalᵉkt*. De no omitir la frase, como el ms. B, hay que corregir en *mälaᵏkt*, como traducimos. También podría haber desorden, por lo que debe restituirse: «oculto a todos los ángeles de los cielos y a todos los príncipes de este mundo». Este texto de AscIs constituye posiblemente la fuente del texto de Ignacio de Antioquía, Ef 19: «y quedó oculto al príncipe de este mundo la virginidad de María y su parto, así como la muerte del Señor», pasaje que hizo fortuna en los Padres (cf. Charles, *Ascension*, 77s). La base de estas ideas se encuentra sin duda en 1 Cor 2,7s.

19 (*no sabían quién era*): única frase de 11,2-22 reflejada en SL^2, cf. *supra*.
(*del Šeol*): suplido, con Charles, según LG 2,39, que reproduce también «en Jerusalén» del v. siguiente.

21 *unos cuantos días*: así mss. ABD; ms. C «cuarenta días» (cf. Hch 1,3). Dillmann opina que originalmente se hallaba aquí el número 545, cf. 9,16.

23 *estaba en el firmamento*: SL^2 «subiendo al firmamento». Nótese, sin embargo, que SL^2 reanudan aquí la narración interrumpida (véase v. 19 nota) y requieren este verbo que E tenía ya en el v. 22.
(*y Satanás*): falta en SL^2, que a cambio tienen «se espantaron».

sin transformarse según el aspecto de ellos. Lo contemplaron todos los ángeles del firmamento, (y Satanás), y lo adoraron. [24] Hubo allí gran pesar al tiempo que decían: «¿Cómo pudo bajar nuestro Señor entre nosotros, y no percibimos (la gloria que sobre Él hay desde el sexto cielo?)». [25] Subió al segundo cielo, y ni se transformó, sino que todos los ángeles, los de la derecha y los de la izquierda y el trono de en medio, [26] lo adoraron y alabaron, mientras decían: «¿Cómo pudo ocultársenos nuestro Señor, descendiendo sin que nos apercibiéramos?». [27] Subió asimismo al tercero, e igualmente lo alabaron pronunciando las mismas palabras, [28] y al cuarto cielo y al quinto: lo mismo exactamente dijeron. [29] Pero su gloria era idéntica, sin sufrir mutación.

[30] Y vi, cuando subió al sexto cielo, que lo adoraron y alabaron, [31] pero a cada cielo su gloria aumentaba. [32] Vi cómo subió al séptimo cielo, y lo glorificaron todos los justos y los ángeles. Entonces observé cómo se sentó a la diestra de la Gran Gloria, aquélla que os dije que no pude contemplar, [33] y vi también al ángel del Espíritu Santo, sentado a la izquierda. [34] Éste ángel me dijo: «Isaías, hijo de Amós, ya te basta,

24 *entre nosotros*: corregido por Charles según SL^2; E dice «a nosotros», que también tiene sentido.
no percibimos: durante su descenso Cristo conservaba la gloria que poseía en el sexto y séptimo cielo (cf. 10,19), pero la mantenía oculta. Cuando ascendió, esa misma gloria (cf. v. 29) fue reconocida por todos (Knibb).
la gloria... cielo: SL^2 ofrecen simplemente «al rey de la gloria».
que sobre Él hay: E añade «y vemos que en Él se ha hallado». Cualquiera de las dos frases es un doblete y debe ser omitido.

25 *subió al segundo cielo*: SL^2 «desde el primer cielo subió más glorioso». Nótese la falta de referencia a la ascensión del Señor al primer cielo. ¿Texto defectivo en ESL^2?
el trono de en medio: corrigiendo parcialmente con el ms. B *zäma'kälehomu*, y no según el texto editado por Charles. S lee «el que está sentado en el trono de en medio». L^2 omite las tres referencias locales.

26 Suprimiendo la copulativa a principio del v., para completar la corrección anterior.

27-30 SL^2 resumen enormemente estos vv., con pequeñas discrepancias entre sí y algún error.

29 *su gloria era idéntica, sin sufrir mutación*: hay que entender «en calidad», para evitar contradicción con el v. 31, a menos que se trate de una interpolación inoportuna que deba ser suprimida. De hecho, falta esta frase en SL^2.

32 *y los ángeles*: SL^2 añaden *et omnes virtutes*.

33 Cf. 9,36 nota.

34 *ya te basta, pues has visto grandes cosas*: corrigiendo así: *'akäläkkä *smä 'abbäytä *llantä Ṯäyyäqqä*. SL^2 omiten aquí «grandes cosas», para añadir al final del v.: «lo que (omite S) ni ojo vio, ni oído oyó, ni llegó a mente humana, cuanto Dios

pues has visto grandes cosas como no le ha sido dado a ningún mortal. [35] Volverás a tu vestidura (corporal) hasta que se cumplan tus días; entonces retornarás aquí».

[36] Estas cosas vio Isaías y las contó a los que estaban ante él, quienes prorrumpieron en alabanzas. Dirigiéndose al rey Ezequías dijo (Isaías):

—(Estas cosas he dicho): [37] el fin de este mundo [38] y toda esta visión se cumplirán en la última generación.

[39] E Isaías le hizo jurar que no (lo) diría al pueblo de Israel, ni daría estas palabras a copiar a nadie. [40] (Mas comprended todos lo que entendió el rey de lo dicho por los profetas). Vosotros, por vuestra parte, manteneos (vigilantes) en el Espíritu Santo para que recibáis vuestras vestiduras, tronos y coronas de gloria que están ya dispuestos en el (séptimo) cielo.

[41] (A causa de estas visiones y profecías aserró Sämayäl Satán por mano de Manasés al profetas Isaías, hijo de Amós). [42] Todo esto dio Ezequías a Manasés en el año vigésimo sexto. [43] Mas Manasés no recordó ni guardó en su corazón estas cosas, (sino que sirviendo a Satanás pereció).

Termina la visión del profeta Isaías (con su ascensión).

preparó para todos (omite S) los que le aman». Es una cita de 1 Cor 2,9, a la que alude san Jerónimo en su *Comm. in Isaiam* 64,4 (*Ascensio enim Isaiae et Apocalypsis Eliae hoc habent testimonium*), por lo que Charles estima muy probable que Jerónimo conociera AscIs según la segunda recensión griega (G^2).

35 Cf. 8,27 y LG 2,33s.

36 *vio Isaías y*: corrección de Charles, según SL^2, en lugar de E «vi; e Isaías».
quienes prorrumpieron en alabanzas: SL^2 «quienes, al oír estas (omite L^2) maravillas, glorificaron todos (omite S) y alabaron al Señor (a Dios S), dador de tal gracia a los hombres».
(*Estas cosas he dicho*): omite SL^2.

39 *le... diría... daría*: SL^2 «les... anunciarían... darían».

40 *Mas comprended... profetas*: restituido según S; incompleto en L^2. En E sólo dos palabras desfiguradas.
(*vigilantes*): restituyendo *t'guhanä* con S, aunque también falta en L^2.
en el (séptimo) cielo: SL^2 «en los cielos».

41-43 Adiciones editoriales para relacionar VisIs con MartIs. Estos vv. (hasta la *subscriptio*) faltan en SL^2 que, en cambio, añaden: «Y terminó de hablar y salió de presencia del rey Ezequías».
Termina...: texto restituido con L^2 y parcialmente con el ms. C. El ms. B y la versión eslava omiten la *subscriptio*, en lugar de la cual S dice: «Gloria, pues, a nuestro Dios ahora y siempre por los siglos de los siglos. Amén».
visión: ms. D «ascensión».
(*con su ascensión*): falta en L^2.

LEYENDA GRIEGA

Profecía, revelación y martirio del santo más grande de los profetas, Isaías el profeta

1 [1] *En el año vigésimo quinto del reinado de Ezequías* en Jerusalén *llamó éste a su hijo Manasés, que tenía once años, en presencia del profeta Isaías y su hijo Jasum.* [2] Y una vez llegado *le transmitió los hechos* proféticos *que* Isaías *mismo*, el bienaventurado, *había visto, y el descenso y salida del Amado desde el séptimo cielo hasta el Hades, la transfiguración realizada* ante sus discípulos *y las cosas que el propio rey* Ezequías habla visto *en su enfermedad*. [3] Cuando oyeron *Somnás, el escriba, y Asur, el archivero*, que venía el gran *Isaías de Gálgala a Jerusalén*, y con él *cuarenta hijos de profetas y su hijo Jasum*, informaron a Ezequías acerca de la llegada de ellos. [4] El rey Ezequías, al oír esto, se llenó de una gran alegría y, saliendo al encuentro del bienaventurado Isaías, lo tomó de la mano y lo introdujo en su palacio real. [5] Y ordenó *que le pusieran una silla, pero no se sentó en la silla, sino en la litera del rey*. [6] Entonces el rey Ezequías tomó a su hijo Manasés y lo condujo ante el bienaventurado profeta Isaías para que le *impusiera sus manos* y lo bendijera. Mas cuando vio el gran profeta Isaías a Manasés, rióse de él y dijo a Ezequías: «No puedo bendecir a Manasés, el que va a *castigarme con* grandes y amargos *tormentos*». [7] Dijo Ezequías al santo profeta Isaías: «¡Bendice, padre, a mi hijo Manasés!». [8] Mas él respondió: «*¡Vive el Señor* mi Dios y su Hijo, *el Amado, y el Espíritu que habla en mí, que a manos de tu hijo Manasés voy a ser separado* de la vida *en medio de* amargas *torturas!* [9] Pues *habitará Satanás* en el corazón de tu hijo *Manasés* y *con una sierra de madera seré aserrado en dos por él,* desde la cabeza a los pies; *a muchos de Jerusalén y Judá hará apartarse* del Dios vivo y se prosternarán

1,1-2
1,5
3,13;10,18
1,2.4
1,5;6,17
6,13
6,2
6,5
1,7
1,7
1,9; 5,11
1,10

ante los ídolos». [10] *Al oír esto,* el rey *Ezequías* se entristeció 1,11
grandemente, *rasgó sus vestiduras, amargamente lloró,*
arrojó polvo sobre su cabeza, se preparó un lecho de saco y 1,12
ceniza *y cayó de bruces* como muerto. [11] *E Isaías,* el gran
profeta de Dios, *dijo* al rey Ezequías: «*No te servirá de* 1,13
nada llorar y lamentarte, pues es preciso *que se cumpla el*
designio de Satanás en tu hijo *Manasés*». [12] *Y ya en ese mo-* 1,7
mento estaba pensando el rey *Ezequías matar a su hijo*
Manasés. Pero Somnás, el archivero, dijo al santo profeta
Isaías: «El rey Ezequías quiere matar a su hijo por causa
tuya». [13] *Dijo pues* el gran *Isaías al* rey *Ezequías: «Tu de-*
signio ha anulado el Señor Dios y su *Amado:* tal cosa, *en*
efecto, no sucederá, pues *es preciso que yo salga* de esta vida
tras haber sufrido tormentos de todo tipo *a manos de* tu
hijo *Manasés*» [14] Entonces el gran Isaías excavó en Jeru-
salén con sus propias manos un orificio en la tierra y en-
contró mucha agua. Y le puso por nombre «Fuente de Si-
loam», que significa «Enviado».

3 [1] *Y murió* el rey *Ezequías,* que fue colocado junto a 2,1
sus padres, *y recibió su reino* su hijo *Manasés.* [2] Pero el
rey Manasés *no se acordó de los preceptos de su padre,*
sino que se olvidó de todos: *abandonó el culto a Dios* e 2,2
hizo, conforme a su voluntad, ídolos de oro y plata, *y dio* 2,3
culto a Satanás, a sus ángeles y a sus fuerzas. [3] *Desvió a* 2,4
toda *la casa de su padre del culto* y adoración *a Dios, y* 2,5
rindieron culto al diablo y a sus ángeles, así como a los
profanos e impuros ídolos; entre ellos *se multiplicó la*
hechicería, la fornicación, el encantamiento, el augurio y
la mentira, *y sufrían persecución* todos *los que piadosa-* *3*,6
mente vivían conforme a Dios. [4] Entonces, pues, *profeti-*
zó el gran *Isaías acerca de* la ciudad de *Jerusalén* de este

1,14 *Fuente... «Enviado»:* cf. Jn 9,7. Fue Ezequías quien construyó esta fuente (cf. 2 Re 20,20); el autor de la LG lo atribuye a Isaías, con un claro sentido mesiánico.

3,3 *augurio*: κληδονισμός, corrección del editor en lugar de *κλυδωνισμός del ms. (κλυδωνίζω: «agitar las aguas»). Cf. κληδονισμοί del pap. Amherst (G^2). Obsérvese, por otra parte, que LG lee ἐπαοιδία, «encantamiento», en lugar de μαντεία, «adivinación», de G^2.

modo: «Esto dice el Señor Dios: Esta ciudad, la amada y elegida, *será entregada en manos de Salmanasar,* rey de Babilonia, *y el rey* Manasés, su mujer, sus hijos y sus príncipes *serán llevados* cautivos a Babilonia». [5] Cuando 3,6
el falso profeta Melquías oyó al gran Isaías profetizando y diciendo estas cosas acerca de Jerusalén y quienes en ella habitaban, dijo al rey Manasés: [6] «¡Oh rey, cosas duras y muy terribles *profetiza Isaías contra Jerusalén y* todas *las ciudades de Judá,* afirmando *que* esta ciudad será entregada en manos de Babilonia y *el rey* Manasés, su 3,12
mujer, sus hijos y todos sus príncipes *serán llevados* cautivos a Babilonia *con grilletes y garfios,* y el rey Manasés 2,7
quedará preso en el país de los babilonios!». [7] Lleno entonces de mucha cólera e ira por haber oído esto, el rey *Manasés* ordenó al falso profeta Melquías *prender* el gran *Isaías,* dado que había profetizado cosas terribles y duras contra Jerusalén. [8] *Pero* el gran profeta *Isaías se* 2,8
había retirado de Jerusalén porque no soportaba *ver la iniquidad y el desenfreno que en ella reinaban,* así como 2,9
la adoración *y el culto a Satanás.* Marchóse, pues, *y se asentó frente a Belén.* [9] *Mas también allí había mucha iniquidad,* por lo que nuevamente *se alejó de allí y se asentó* (3,12)
en cierto monte, lugar tranquilo y puro, glorificando incesantemente al filántropo Dios. Y no sólo él, sino también *el profeta Miqueas, Habacuc, su propio hijo Jasum, el anciano Anás y muchos* otros *de los que creían que había ascendido a los cielos.* [10] Hasta allí, pues, acabaron por 1,7
subir los falsos profetas Melquías y Belkira y *prendieron* al santo profeta Isaías. [11] Una vez que lo hubieron con- 2,14
ducido ante el rey Manasés, éste le dijo: «Isaías, ¿por qué profetizas males contra Jerusalén y contra mí y mis hijos?» [12] Respondió el gran profeta Isaías a Manasés: 3,6
«Oh rey, yo no profetizo males contra esta ciudad, ¡simplemente digo lo que va a sucederle! [13] Pues, ¡*vive* el Se- (5,11)
ñor mi *Dios y su Amado* Hijo *y* su *Espíritu que habla en mí,* que esta ciudad hermosísima y grande *será entregada en manos* de hombres pecadores y desvergonzados a causa de las iniquidades del pueblo que habita en ella; *y a ti, rey* Manasés, *con grilletes y garfios* te conducirán cau-

tivo a Babilonia!». [14] Entonces el rey Manasés, muy irritado por lo que había escuchado, ordenó con duras palabras que *fuera aserrado* inmediatamente el santo Isaías *con una sierra* de hierro. [15] Y aunque esto se llevó a cabo sin dilación y fue aserrado durante suficientes horas, el hierro no lo tocaba en absoluto. [16] Dícele entonces el santo profeta Isaías a Manasés: «¡Oh rey, sabrás que a mí me ha tocado en suerte ser aserrado con sierra de madera y es imposible que ello suceda de otro modo!». Entonces el rey Manasés ordenó que *fuera aserrado con sierra de madera*. [17] *Y mientras lo aserraban, se presentó ante él* el falso profeta *Melquías y le dijo*: «Di: "No he profetizado esto acerca de Jerusalén" y te serán levantados estos tormentos». [18] Replicóle el santo Isaías: «¡*Maldito seas*, Melquías, falso profeta, diablo! Pues ¡*vive* el Señor mi *Dios y vive* su *Espíritu que habla en mí*, que Jerusalén, esta ciudad grande y amplia, *quedará* finalmente *desierta*, y Manasés, sus hijos, su mujer, sus príncipes y el pueblo de esta ciudad serán llevados cautivos a Babilonia!». [19] Y una vez hubo dicho esto el bienaventurado Isaías, *le aserraron en dos con sierra de madera*.

5,11
5,2; cf. 5,4
5,9
1,7
3,6
5,14
6,2

2 [1] Después de estas cosas, habiendo el rey Ezequías invitado a palacio al santo profeta Isaías, *entró éste a su presencia. Y mientras estaba sentado* el gran profeta Isaías *sobre el lecho del rey*, entró en éxtasis y *su mente se remontó de este mundo*. [2] Sucedido lo cual empezó a decir Somnás, el archivero: «¡Ha muerto el santo Isaías!» Entrando entonces el rey Ezequías y asiéndole de la mano, se dio cuenta *de que* no había muerto, sino que se hallaba absorto —es decir, *estaba transpuesto—, ya que había en él hálito de vida*. [3] Y así, en éxtasis, pasó acostado sobre el lecho del rey tres días y tres noches. [4] Y cuando hubo visto el gran profeta Isaías las extraordinarias, incomprensibles y sorprendentes obras del filántropo Dios celestial, así como la gloria del Padre, del Hijo Amado y del Espíritu, y el orden y formación de los santos coros angélicos; y una vez que hubo oído también las inefables y secretas palabras de Dios, entonces retornó el

6,10
6,14
6,12
6,16.17

alma a su cuerpo. [5] Sucedido esto, llamó el gran Isaías *a su hijo Jasum, al escriba Somnás,* al rey *Ezequías* y a todos los circunstantes, los cuales también eran dignos de escuchar cuanto había visto el santo profeta Isaías. [6] «Sucedió —dijo—, *mientras yo estaba profetizando la visión sobre Babilonia, que vi un ángel* de Dios *lleno de gloria, pero lo que yo estaba viendo ahora no se correspondía con el rango de los ángeles que en otro tiempo había visto, sino que tenía un esplendor mayor* y superior. [7] Y me dijo: "Óyeme, Isaías, hijo de Amós: *para esto he sido enviado*, para *subirte* hasta el séptimo cielo, de suerte que veas los misterios de Dios, al Señor de la gloria y a su Hijo Amado". [8] *Y me llené de regocijo por la gentileza con que me habló*. [9] *Y tomándome* al punto, *me elevó al firmamento* del cielo. *Allí vi a Satanás* sentado en el firmamento del cielo, *con mucho tumulto a su alrededor* y un gran desorden; pues *uno* quería *saquear y maltratar a otro* mientras él, sentado, se llenaba de alegría por estas malas acciones. [10] *Pregunté al* divino *ángel que estaba conmigo*: "Señor, ¿quién es éste que se alegra de la envidia, la injusticia y la guerra sin tregua?" [11] Me respondió: "*No soy el Señor, sino compañero tuyo*. Y éste es *el que domina al mundo*, a quien el Hijo de Dios, que va a *descender* de los cielos y a *convivir con los hombres con aspecto igual al nuestro*, derrocará de este firmamento y *hundirá en el abismo* de la perdición". [12] *Y entonces me subió* al primer *cielo y allí vi, en medio* del cielo, *un trono, a cuya derecha e izquierda estaban unos ángeles* divinos que *entonaban himnos con voz* infatigable. [13] *Pregunté al* divino *ángel* que estaba conmigo: "*¿A quién se dirige este himno?*". *Y me respondió*: "Este himno se eleva *para gloria* y honor *del que está sentado en el séptimo cielo*, el gran e incomprensible Dios". [14] Después de esto *me subió al segundo cielo* y vi allí *un trono en la mitad* del cielo y a unos seres incorpóreos *a derecha e izquierda* que entonaban cánticos de alabanza a aquel gran e incomprensible Dios. *Y*

7,2; 4,19 — 7,2 — 7,4.5 — 7.6 — 7,3.9 — 10,31 — 7,11 — 8,5; 4,2 — SL² 11,1; 8,10.26 — 4,14 — 7,13.14 — 7,15.16.17 — 7,18.19 — 7,20 — 7,24

2,11 *que va a descender*: esta lectura no está indicada en la edición de Charles del texto griego como tomada de la AscIs, error que subsanamos.

era mayor el cántico de alabanza en el segundo cielo que en el primero. [15] Tras ello *me subió al tercer cielo y vi también allí un trono en medio* del cielo y a una multitud innumerable de ángeles y arcángeles que entonaban himnos a Aquél grande e incomprensible; y el cántico de alabanza que había en el tercer cielo era más grande que en los demás. [16] Mientras estaba yo *en el tercer cielo*, pensé para mí mismo: "¿Es posible *que conozcan aquí las obras realizadas en el mundo inferior* por los hombres, tanto malos como buenos?". [17] *El* divino *ángel que estaba conmigo* respondió: "Sé lo que has meditado en tu mente, Isaías. Despreocúpate ahora, pues, *cuando te suba al séptimo cielo, entonces conocerás* exactamente *que ninguna de las cosas que suceden en* aquel *mundo perecedero pasa desapercibida* a la divinidad". [18] *Y me subió entonces al cuarto cielo y también allí vi un trono en medio del cielo* y a ángeles y arcángeles en torno al trono, *que entonaban himnos* a Aquel grande e incomprensible y a su Hijo unigénito, nuestro Señor Jesucristo. [19] Después de esto *me subió al quinto cielo y vi* también allí *un trono* en medio del cielo y *una multitud innumerable de ángeles* y arcángeles. [20] Había también en el quinto cielo, mezclados con los ángeles, animales al pie del trono que entonaban himnos a Aquel grande e incomprensible. [21] *Y me subió al sexto cielo*, y ya no era capaz de soportar el esplendor y las luces; me aterroricé sobremanera *y caí de bruces*. [22] *Pero me dijo el ángel* divino que estaba conmigo: "¡Escucha, profeta Isaías, hijo de Amós!: *No te prosternes ante ángeles*, ni arcángeles, ni dominaciones, *ni tronos hasta que yo te lo diga*". Y cogiéndome de la mano fortaleció mi espíritu. [23] Mientras subíamos nosotros *al séptimo cielo, oí una voz, enviada* por los de abajo, *que decía*: "¿*Hasta cuándo el* espíritu *que* todavía *ha de habitar en carne va a seguir subiendo aquí*?". Tras lo cual oí de nuevo *otra voz* de los de arriba *que decía: "Que se permita subir al justo Isaías, pues aquí* también esta su trono, aquí también su corona, también aquí su reposo". [24] *Y dije al* divino *ángel que estaba conmigo*: "Por favor, *¿quién es el que me prohíbe subir y quién el que me lo permite?".*

(9,19)
9,20; 7,27
7,27
7,28.29
7,32.33
SL² 7,33
8,16
7,21
9,1(2)
9,2
9,3
9,4
9,5
9,12.13

[25] *Respondióme* el ángel que estaba conmigo: "*Quien te ha prohibido* subir *es el* ángel *encargado de los himnos de los* cinco *cielos, mientras que quien te lo ha permitido es el Señor* de la gloria, el Hijo de Dios vivo, al que incluso has de *ver bajando* de los cielos *a la tierra por* aquellos *días. A Éste*, por tanto, *adora, alaba* y glorifica". [26] *Y* cuando *me subió al séptimo cielo* oí otra voz que me decía: "¡Ten fuerzas, Isaías, hijo de Amós!"; y al punto el espíritu que hablaba en mí me fortaleció. [27] *Allí vi a todos los justos desde Adán: al justo Abel, a Set*, a Yéred, *a Henoc y a todos los nacidos de aquellos justos*. [28] *Como* vi que *estaban adorando*, me eché *yo también con ellos* y *me puse a adorar*; después me alcé sobre mis pies. [29] Una vez que hubieron tributado la debida adoración, se sentó el Señor a la derecha y tras llamarme me dijo: "Oye bien, *Isaías*, hijo de Amós, y sábete bien que *ningún hombre ha subido* aquí, *ni otro ha visto lo que tú has visto, teniendo como tienes que retornar a la vestimenta carnal*". [30] Además de decir esto, puso un libro en mis manos *y me dijo*: "Toma este libro y léete *aquello que meditabas en el tercer cielo* mientras subías acá; así *sabrás que no pasa desapercibida ninguna de las obras que se producen en aquel mundo*, tanto malas como buenas". [31] Tomé *el libro* de su mano *y leí; y he aquí* que se encontraba *en él* todo un inventario de cada ser humano desde siempre hasta siempre, tanto de las cosas buenas como de las malas, hasta incluso de sus pensamientos. [32] *Y* tras leer el libro *dije: "Verdaderamente*, Señor, aquí *no pasa desapercibida ninguna de las obras realizadas en aquel mundo*". [33] Después de esto me dijo así el Señor: "*Retorna* de nuevo, Isaías, *a tu indumentaria* carnal, pues es preciso que *cumplas el tiempo de tu vida* en el mundo perecedero". [34] *Entonces yo* le dirigí la siguiente *súplica*: "¡Señor, *no me hagas volver a aquel mundo vano*!". Mas Él respondió así: "Marcha allá, pues *aún no se ha cumplido el*

9,31 9,6 9,7.8 9.9.28 9,28 8,11 9,19.20 (7,27) 9,22 9,23 11,35 (8,11) 8,23 11,35;8,27 8,23

2,25 *de los cinco cielos*: Charles señala estas palabras como tomadas de AscIs por el autor de la LG, pero tanto la versión etiópica como la eslava y L^2 tienen «del sexto cielo».

tiempo de tu vida". [35] Y me eché a sus pies *suplicando no* 9,2
ser enviado al mundo. Pero el Señor, dirigiéndome de
nuevo la palabra, sentenció: "¿Por qué lloras, Isaías? Mira
tu lugar y tu trono, mira tu corona, mira también todas
tus *vestiduras* que te he preparado de antemano. [36] Pues (5,11)
es preciso que subas aquí una vez que hayas cumplido el 10,7
martirio de madera que a ti te ha tocado en suerte. En
efecto, los que viven al margen de la Ley te aserrarán *con* 10,2
una sierra de madera y *te partirán en dos* de la cabeza a
los pies". [37] Mientras esto me decía, *oí la voz del* gran y 9,5; 10,7
enaltecido Dios y *Padre de nuestro Señor* Jesucristo, *cuya* 10,8
gloria yo fui incapaz de ver, que hablaba a mi Señor y 10,12
Ungido, que será llamado Jesús en este mundo: [38] "*Sal*, 10,13
hijo, *y desciende de cielo en cielo* pausadamente. También (4,6.8)
descenderás a aquel mundo dominado desde antiguo *por* (10,8);
los ídolos y quienes *se prosternan ante ellos, los cuales me* 11,19.20
negaron mientras decían: 'Nosotros somos dioses y fuera 10,14.15
de nosotros no hay otro dios'. [39] Igualmente *descenderás*
también hacia el ángel del Hades en Jerusalén, si bien no
irás hasta que hayas muerto. [40] *Y* sucederá, *cuando seas*
matado por ellos, que *subirás aquí. Entonces te sentarás* 10,11
a mi derecha y te adorarán todos *los ángeles*, arcángeles, 10,16
tronos, *dominaciones, principados, potestades* y todos los 10,17.19
poderes de los cielos, y *conocerán* todos los ejércitos de
los cielos *que Tú eres Señor, a la par que Yo, de* estos *sie-*
te cielos y de todo el poder"». [41] *Estas cosas le oía yo a la* 20
gran Gloria decir a mi Señor y Ungido, *después de lo*
cual el Señor bajó del séptimo cielo y llegó *al sexto*; allí to-
das las fuerzas de los cielos *glorificaron, alabaron* y ado-
raron al Señor. [42] *Y vi que* el Señor salió del "sexto" cielo
y *llegó al quinto. Allí no le glorificaron, ni alabaron*, ni
adoraron, *pues* era *su figura como la de ellos*; se transfor-
mó, en efecto, en ángel entre los ángeles, en arcángel en-
tre los arcángeles, en potestad entre las potestades. [43] Y

2,36 *martirio:* la palabra empleada para *martirio* es μαρτυρία, «testimonio», pero por el contexto parece claro que se le aplica aquí el sentido de μαρτύριον. La traducción literal de esta frase sería: «una vez que hayas terminado el testimonio en destino de madera».

así cruzó tranquilamente, uno tras otro, también los restantes cielos con el mismo aspecto y, para beneplácito del Padre, descendió al mundo terrestre y mortal, tal y como por sí mismo el propio Señor había querido.

EDICIONES CRISTIANDAD, S. A.
José Ortega y Gasset, 40 - 7º izda.
28006 Madrid

Teléfono: 91 781 99 70
Fax: 91 781 99 77
www.edicionescristiandad.es
info@edicionescristiandad.es